ஓம்.
பரப்ரம்மணே நம:

அத்வைத உண்மை

THE TRUTH OF ADVAITA.

இஃது
"ஆரியன்" என்பவரால்
எழுதப்பட்டு,

சிதம்பரம்
ப்ரம்மவித்யா பத்திரிகையில் பிரசுரமானபடி,

சென்னை:
மதராசு ரிப்பன் அச்சியந்திரசாலையில்
பதிப்பிக்கப்பட்டது.

1895
இதன்விலை அணா 4.

இதிலுள்ள விஷயங்கள்.

உ
சிவமயம்.

அத்வைதவுண்மை.

(அற்பவிசாரணை அநர்த்தம் செய்யும்.)

1894-ஷு பிப்ரவரி-மீ 10-17-உ திராவிடமந்திரி யென்னும் பத்திரிகையில் "குண்டோதரசிவாசாரியா" ரெனப் பெயர் பூண்டவொருவர் சங்கராசாரியாரா லியற்றப் பட்ட "பாஷ்ய இருதயம்" என்னும் நூலில் தோஷங் கூறப்புகுந்தார். பாஷ்ய இருதயமென்பது ஓர் சிறந்த அத்வைதநூல், அது சமஸ்கிருதத்திலிருந்து தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது. அந்நூலின் பொருள் குண்டோதரர்க்கு விளங்க வில்லை. குண்டோதரர் வேலையைக் குண்டோதரர் செய்யவேண்டுமேயன்றி அவர்க் குரிமையல்லாத சாஸ்திர விவகாரத்திற் புகுவது தகுதியன்று. தகுதியன்மை யினான் வேதாகம புராண இதிகாசங்கட்கும் தேவாராதிகட்கும் மாறாகப்பேசி, அவைகளின் பொருளை அறியாது தூஷிப்பவரானார். நவரத்நகசிதமான கிண்ணத்தி னருமையைச் சிறுகுழந்தை யறியாது போல வேதசாஸ்திரக்கருத்துகளைக் குண் டோதரர் அறிந்திலர். மலைமலையாகக் குவிக்கப்பட்ட சோற்றை யெல்லாம் தின்று விட்டு அம்மட்டும் பசியடங்காது சோறோ சோறோ வென்றுகூவத் தெரியும்; ஆற்று வெள்ள நீரையெல்லாம் குடிக்கவுந்தெரியும். இப்படிப்பட்ட குண்டோதரர் கையில் வேதசாஸ்திரார்த்தங்களைக் கொடுப்பது இளஞ் சிறுவர் கையில் மணிக்கிண்ணத் தைக் கொடுப்பது போலாமென்க.

ஷை பாஷிய இருதயத்தில் "போதாந்தமயராய் ஏகராய் அத்வைதராயுள்ள பரமான்மா வொருவருண்" டெனவும், அப்பர் ன்மா "நித்தியன் நிர்விகற்பன் ஞான மயர்" எனவும் ஷை பாஷிய இருதயஞ் சொல்லுகிறதாம். அப்படிச்சொல்லியிருப்பது குண்டோதரர்க்கு வெகுசந்தோஷம். இவ்வளவு சந்தோஷமும் இவ்வளவு துக்கமாகும்படி சங்கராசாரியார் இன்னுஞ் சில சொல்லிவிட்டார். அதுதான் குண்டோதரர்க்குச் சகிக்கவொண்ணாவருத்தத்தை. யுண்டாக்கிவிட்டது. குண்டோதரர் க்கு இவ்வளவு வருத்தமுண்டாகும்படி சங்கராசாரியார் சொல்ல வேண்டியதென்ன? குண்டோதரர் இன்னாரெனச் சங்கராசாரியருக்குத் தெரியாதா? சங்கராசாரியார் அவ்வளவு தெரியாதவரா? சகல வேதசாஸ்திர புராணாதிகளையும் வாசித்தவரா யிற்றே; மற்றப் பேரைப்போலக் குண்டோதரரையும் நினைத்துவிட்டாரா? பரமசிவனு க்கு மழை வெய்யில் படாதபடி குடை பிடிப்பவராயிற்றே! ஆலவட்டம் பிடிப்பு வராயிற்றே! இன்னும் சுவாமியின் சமீபத்தினின்று பல பணிவிடைகள் செய்பவ ராயிற்றே! யாரை விரோதம் பண்ணிக்கொண்டாலும் குண்டோதரரை விரோதம் பண்ணிக்கொள்ளலாமா? அப்படியே யெடுத்து விழுங்கி விடுவாரே! குண்டோதரரது மகிமையைத் திருவிளையாடற் புராணத்தில் வாசித்திருக்கலாமே என்னின், எவ்வளவு மகிமையிருந்தாலும் சங்கராசாரியார் சொல்லிவிட்டாரே; சொல்லிவிட்ட பிறகு யாது செய்யலாம்? இப்படிக் கதையை வளர்த்திக்கொண்டு போகிறீரேயன்றி அவர் சொன்னதைச் சொல்லவில்லையே. சங்கராசாரியாரும் நியாயமில்லாமல்

ஏதோ சொல்லிவிட்டார் என்பதில் எனக்கும் வியப்பாய்த்தானிருக்கிறது, அதைச் சீக்கிரத்திற் சொல்லிவிடும் என்னின், இதோ சொல்லிவிடுகிறோம். 'போதாந்தமயம்' முதலிய விலக்கணங்களைப் பெற்ற அந்தப்பரமான்மா என்னமாயிற்றென்றால் அதைச்சொல்ல வாயும் வரவில்லை, எழுதக் கையும் வரவில்லை, யாது செய்வேம்! ஆனாலும் மனதைத் தைரியப்படுத்திக்கொண்டு சொல்லுகிறோம். அஃது யாதெனின், “அவர் மாயையோடேகூடி ஈசுவரரானார்" என்பதாம். அப்படியா சங்கதி? சுத்தமான பரமாத்துமா அசுத்தமான மாயையோடுகூடி ஈசுவரனானாரென்றால் இது அநியாய மல்லவா? இதை யார் ஒப்புக்கொள்வார்கள்? அதனாலேதான் குண்டோதரர்க்கு ஆத்திரம் அதிகரித்தது. இது யாருக்குத்தான் சகிக்கும்? சுத்தமுள்ள தன்யஜமானனை யசுத்தலானெனச் சொன்னால் அடியானுக்குச் சம்மதமாகுமா? குண்டோதரர் பத்தி யில்லாத அடியாரல்லவே அதைக்கேட்டுச் சகிக்க.

இதுநிற்க; கேட்டீர்களா சங்கதியை! சங்கராசாரியார் இதைவிடக் கோடி மடங்கு அதிக அநியாயம் ஒன்று சொல்லிவிட்டாராம். அது என்ன? அது என்ன? சற்றுச்சொல்லும். ஏது ஒன்றின் பேரி லொன்று விபரீதமாயிருக்கிறது! சங்கராசாரி யார் ஊரிலேயே குடியிருக்கவொட்டாமற் செய்வார்போலிருக்கிறதே என்னின், சொல்லிவிடுகிறோம், எமது பேரில் ஆயாசப்படக்கூடாது. அது அந்தப் “பரமாத்மா அந்தக்கரணங்களோடு கூடி ஜீவனானார்" என்னும் அநியாயந்தான். ஆ! ஆ!! ஆ!!! இதைக் கேட்க யாருக்குத்தான் சகிக்கும்! இதைக்கேட்கும்போதே நீரஜ்ஜீவராய்ப் போன யாம், ஜீவனோடிருந்து மற்றதையும் எப்படிக் கேட்கப்போகின்றோம்! இந்த அநியாயம் பொறுக்காமையினாற்றான் குண்டோதரர்க்கு வயிற்றெரிச்ச லுண்டாய் விட்டதுபோலும்! இந்த எரிச்சலுக்கு அக்காலத்து மலைம்லையாய்ச் சோற்றைத் தின்றும் போதாது எழுந்த பசியெரிச்சலு மீடாகாது போலும்! அதனாலேதான் கேள்வியின் பேரில் கேள்விபோட ஆரம்பித்தார். குண்டோதரர்க்குச் சங்கராசாரியா ரைத் தூஷிக்க வேண்டுமென்கிற எண்ணம் அவரப்பாணை கிடையாதென யாமே யுறுதிமொழி கூறுவோம். ஏனெனின் குண்டோதரரே "சங்கராசாரியாரைத் தூஷிப்பதாக நினைக்கவேண்டாம்" என்று கூறுகின்றார். அதனாலேயே அவர் மகா சுத்தரென விளங்குகின்றது. ஆனா லிப்படிப்பட்ட சித்தாந்தத்தை அத்வைதிகள் தங்கள் வரையில் வைத்துக்கொள்ளாமல் அதைக்கொண்டு குண்டோதரரது மதஸ்தரைத் தாக்க வரு.கின்றனராம். அதுபற்றியே இவ்விஷயத்தைச் சுட்டிக் குண்டோதரர் பேச நேர்ந்ததாம். அதிலும் உபகாரமாகப் பேசுகின்றனராம். இதனாலே குண்டோதரர் மிகவுபகாரியென்றுந் தெரிகின்றது.

இதன் பேரில் சங்கராசாசியார் இன்னொரு அநியாயமும் சொல்லுகிறாராம். அது யாதென்றாலோ “யாதொரு பரமாத்மா நூற்பூச்சிபோல் விசுவத்தைச்சிருட்டித்து அதற்குள் சீவனாய்விளையாடுகின்றார்" என்பது. இதுவிஷயமாகக் குண்டோதரர் கூறும் ஆசங்கைகளையுஞ் சங்கிரகம் செய்து சொல்லி விடுவோம். பரமாத்மா ஜீவனாகிறபோது காலத்திரயத்தில் கட்டுண்ணல், கன்மத்திரயத்தில் கட்டுண்ணல், தேகத்திரயத்தில் சிக்குண்ணல், அவஸ்தாத்திரயத்தில் அலைப்புண்ணல், ஈஷணாத் திரயத்தில் இழுப்புண்ணல், தாபத்திரயத்திற் றாக்குண்ணல், புவனத்திரயத்தில் புக்குண்ணல், நால்வகை யோனி எழுவகைத்தோற்றத் தெண்பத்துநான்கு இலக்ஷ பேதமாய் அனந்த முறை புல்லாய்ப் பூடாய்ப் பறவையாய்ப் பல்விலங்காய் எல்லாப்

பிறப்பும் பிறந்து செத்துத் திண்டாட நேர்தல் முதலிய அவஸ்தைகள் படுவானே னென்றும், இதென்ன தலைவிதியென்றும், எத்தனையோ மங்களகுணமுள்ள பிரமத்தின் தலைவிதி இப்படியுமுடியுமாவென்றும், இது பிரமத்தைப்பிடித்த ஏழரை நாட்டுச் சனியாவென்றும், இவ்வளவு மௌடீகமுள்ள பிரமத்துக்கு அளவிறந்த மங்களகுணமும் வேண்டுமாவென்றும் இவ்வாறு இன்னும் பல பலவிதமாய்க் கைசலிக்க எழுதி, தமது அனுதாபத்தையெல்லாங்காட்டினார். எல்லாக்குணங்களும் நிறைந்த பரமசிவன், மாயாமோகத்தில் வீழ்ந்து ஈசுரனாவதும் அவித்தையோடு கூடி ஜீவனாவதும் கூடுமா? இவ்வாறு சங்கராசாரியார் சொன்னது தவறுதான். அதைக் கண்டிக்கக் குண்டோதரர் ஏற்பட்டதும் நியாயந்தான். குண்டோதரர்க்குப் பரமசிவனி டத்தில் அதிக விசுவாசம் இருப்பதால் அவரை யிவ்விதமாய்ச் சங்கராசாரியார் சொன்னது சகிக்காமல் இப்படி யெழுதினார்.

ஆனா லிதன்பேரில் எமக்குச் சில ஆசைங்கைகள் தோன்றுகின்றன. பரமசிவ னால் அருளப்பட்ட வேதவேதாந்தங்களிலும் ஸ்மிருதி புராண இதிகாசங்களிலும் ஆகமங்களிலும் தேவார திருவாசக திருவிசைப்பா திருமந்திர முதலியவைகளிலும் இவைகளை யாதாரமாகக்கொண்டெழுந்த மற்றைய நூல்களிலும் பரசிவனே ஈசுர னாகவும் ஜீவர்களாகவும் உலகமாகவும் ஆனாரெனச் சொல்லியிருக்கிறதே. இதற்கு யாது செய்வது? வேதமுதலிய சாஸ்திரங்களிலிப்படியுஞ் சொல்லுமா? அப்படிச் சொல்வ துண்மையாயின் அதையெடுத்துக் காட்டவேண்டுமென்னின் காட்டுகின் றோம்.

யசுர்வேதம் வராகோபநிஷத்.

சிவனே சகலமும்.

யசுர்வேதம் ஸ்கந்தோபநிஷத்.

ஜீவனே சிவன், சிவனே ஜீவன்.

சூதசங்கிதை இரண்டாவது அத்தியாயம்.

ஒன்றுமாய்ப்பலவுமாகியுருவமாய் அருவுமாகித்
தொன்றுமாய்ப்புதிதுமாகித் தூரமாய்ச்சமீபமாகி
யின்றுமாயென்றுமாகியிருளுமாயொளியுமாகி
நன்றுமாய்த் தீதுமாகிநயந்தரும்பொருளே போற்றி. (30)

ஷை பிரமகீதை தைத்திரீய உபநிடதம்.

பிரமன்முதல் தாபரமீறாப் பேசாநின்றவுலகமெலாம் பரவு மந்தப் பரசிவனே.
(8)

சுக்கிலயசுர்வேதம் நிராலம்போபநிஷத்.

(2) பிரமமே தன்னுடைய சக்தியாகிற பிரகிருதியினாலே (ஈசுவரனென்கிற) பெயரை வகித்து உலகங்களைச் சிருஷ்டித்து (அதிலே) அந்தர்யாமியாய்ப் பிரவேசித்து.

(3) ஈசுவரனே ப்ரம்மா விஷ்ணு ருத்திரன் இந்திரன் முதலான நாம ரூபமாய் 'நான் ஸ்தூலதேகமாயிருக்கிறேன்" என்றாரோபிதம் (தப்பிதமாய்ச்சுமத்திக்கொள்வது) செய்துகொள்ளுவதினாலே ஜீவனாகிறான்.

ஈசுரகீதை தத்துவநிஜம்.

அவனே பாசம் அவனே கட்டுண்டவனே கட்டுமாதிபதியும் அவனே பசுக்களாகின்றான். (20).

பிரமகீதை சாந்தோக்கிய உபநிடதம்.

சாலமுங்கன் மந்தானும்பரிபாகமானவாறே
ஞாலமுண்டாக நல்லகுணத்தினைக்கலந்து நிற்கும்
பாலதொன்றில்லாவிந்தச்சத்திமான்படைத்தற்காக
ஏலவேயெல்லாமாவோமென்று கொண்டிசைந்துபார்த்தான். (36)

வாயுசங்கிதை பரசிவப்பிரபாவ அத்தியாயம்.

நிற்பனநடப்பனயாவும் நேர்ந்திடில்
பொற்புறு சடையவனுருவம்போலுமால். (1)

இலிங்கபுராணம் பசுபதிபாச அத்தியாயம்.

பதியாகியுறைபவனே மாயையெனும் பாசத்தாற்பசுக்களாகி. (5)

சூதசங்கிதை பஞ்சப்பிரமவிசாரம்.

பரமசிவன் மாயையினாலேயைம்பிரமவுருவானான். (12)

ஷை பரசிவசொருபவிசாரம்.

மறைமுதல் தனக்கு நாமரூபங்கள் மருவுதலில்லையேயெனினும், கறையற விளங்கும் மாயையினாலேகற்பிக்கப்பட்டன. (16)

திருமந்திரம்.

சிவன்றான் பல பல ஜீவனுமாகி.

மனுஸ்மீருதி பிருகுவாக்கியம் தத்துவோபதேசம்.

எல்லாம்பிரம சொரூபமென்றறிந்திருக்கையால்.

திருவாசகம்.

வானாகிமண்ணாகிவளியாகியொளியாகியூனாகியுயிராகி.
கூறும்நாவேமுதலாகக்கூறும்கரணமெல்லாம்நீ.
தேறும்வகைநீதிகைப்பும்நீதீமைநன்மைமுழுதும்நீ.

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள்.

ஊனாயுயிரானாயுடலானாயுலகானாய்.

திருஞானசம்பந்த சுவாமிகள்.

குற்றநீ குணங்கள்நீ கூடலாலவாயிலாய்.

அப்பர் சுவாமிகள்.

இருநிலனாய்த்தீயாகிநீருமாகியியமானனாய்.

ஆகமவாக்கியம்.

சிவஜ்ஜீவோ ஜீவோசிவ சற்சீவோ கேவலசிவா.

சூதசங்கிதை பஞ்சப்பிரமவிசாரம்.

தந்துவினைச்சிருட்டிசெய்துசிலந்திமீட்டுங்கவருந்தன்மைபோலும்
உந்துதருவாதிகண்மண்டோற்றிமீட்டுந்தனிடையொடுக்கல்போலும்
நந்துமொளிப்பரசிவம்பேருலகமெலாம் சிருஷ்டிசெய்துநலக்கமீட்டும்
வந்துதனதிடத்தொடுங்கவொடுக்கிக்கொள்ளுந்தூயமாதவத்தீர். (17)

பிரமகீதை முண்டகோபநிஷத்.

சிலந்தியுமிழ்ந்துவிழுங்குவதெப்படிதேகத்தே
மலந்தருகேசவுரோமம்தெப்படிமண்ணிற்கே
பலந்தருமோடதியெப்படியப்படியீசன்பால்
அலர்ந்ததடங்கவெறுங்கனவொக்குமதாயுங்கால். (5)

சிவஞானபோதம்.
அவையேதானேயாயிருவினையின். (2)

இந்தச் சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாச தேவார திருவாசக திருமந்திர சிவ ஞானபோத முதலிய நூற்பிரமாணங்களின்படி பிரமமான சிவனே சகஜீவபரங்களா யானதாகச் சொல்லுகிறதே. இதற்கு என்ன செய்யலாம்? பரமசிவன் கூறிய வேதா கமசாஸ்திரங்களையும் அவைகளுக்கு மாறின்றிச் சம்பந்தர் மாணிக்கவாசகர் முதலிய ஆன்றோர் கூறியவைகளையும் அனுசரித்தன்றோ சங்கராசாரியருஞ் சொன்னார்? எவர் சொன்னாலுஞ் சொல்லட்டும். அவையாவும் அவ்வளவு பெரிதல்ல. பரமசிவனே சொல்லிவிட்டாரே. இது தான் ஆச்சரியமாயிருக்கிறது! பரமசிவன், தானே சகஜீவபரங்களாகி, ஜீவனுக்குரிய பிறப்பிறப்புகளுக்குட்பட்டு, பின்னர்க் கரும பத்தி யோக ஞானங்களால் முத்திபெற்றுப் பழையபடியே சிவனாய் விளங்குகை கூடுமா? இப்படியாக அவருக் கென்ன தலைவிதி? வேதாதி நூல்களே இவ்வாறு கூறியிருப்பதா லிதில் ஏதோ சூதிருக்கிறது. இப்போதுள்ள வேதாதிகள் யாவும் சாக்ஷாத் பரமசிவனா லியற்றப்பட்டனவன்று போலும்! அவற்றையெல்லாம் யார் யாரோ எழுதிவிட்டுப் பரமசிவன் இயற்றிவிட்டதாய்ப் பொய்சொல்லி விட்டார்கள் போலும். அந்தவுளவை யறியாது மனு, வியாசர் முதலியவர்களும், சம்பந்தர் முதலியவர்களும், சங்கராசாரியரும் ஏமாந்துபோனார்கள் போலும். இவர்களுக்குப் பிற்பட்டவர்களும் அவைகளையெல்லாம் நம்பி மோசம் போனார்கள் போலும். ஷை வேதாதிகளெல்லா மிப்படியானால் உண்மையான வேதாதிகள் தான் எவையென்றாலோ அது எமக்குத்தெரியாது. அவைகள் இப்பூவுலகில் வழங்கக் காணோம். கைலாயத்தில் வழங்குகின்றன போலும், நமது குண்டோதரர் கைலாயத் திலிராநின்ற பரமசிவனுக்குக் குடை பிடிப்பவராகலின் கிட்டவிருந்து உண்மையான வேதாதிகளைக் கேட்டிருப்பார். அவற்றில் பரமாத்மா ஈச ஜீவ வுலகங்களாய் ஆன தெனச் சொல்லியிராதாக்கும். அதுபற்றியே குண்டோதரர்க்கு ஆக்ஷேபந் தலைமண் டைகொண்டுவிட்டது போலும். மனு, வியாசாதி ரிஷிகள், சம்பந்தர், சங்கராசாரியார் முதலிய ஆன்றோர், இப்புவியிலுள்ள வேதாதிகளை அனுசரித்து நூல்கள் எழுதி விட்டார்கள் பாவம்! அவர்கள் பேரில் குற்றமில்லை. உண்மையான வேதாதிகளைக் கைலாயத்திலிருந்து கொண்டு வந்த குண்டோதரசிவாசாரிய சுவாமிகள், அவைக ளை விரைவில் அச்சிட்டு, இப்புவியி லெங்கும் பரவச் செய்வாரானால், பிறகு அவைகளைக் கைக்கொண்டு, இதற்கு முன்னிருந்த சகல வேதமுதலிய. எல்லா நூல்களையும் நீறாக்கிவிடுவார்கள். நீறாக்கிப் பிறகு பழைய வேதசாஸ்திரங்களைக் கையாடி அதன்படி பேசுவார்களே யானால் அது குற்றமாகும். அவைகளை வெளிப் படுத்தாமல் குற்றங்கூறுவது குணமாகாது. குண்டோதரர், உள்ள வேதமுதலான வற்றை அனுசரித்துச் செய்த நூலில் குற்றத்தைக் கவனிக்கின்றாரேயன்றி, கைலாய த்திலிருந்து கொண்டுவந்த புது வேதமுதலியவற்றை எவர்க்குஞ் சொல்லாதிருக்குங் குற்றத்தைக் கவனித்தாரில்லை. அப்படிப்பட்ட வேதாதிகள் உலகில் பரவின பிறகு அதைப்பற்றி யோசிப்போம்.

நிற்க; குண்டோதர சுவாமிகள் எடுத்துக் காட்டியவற்றுள் பரமாத்மா: ஆனந்தம், ஏகத்வம், அத்வைதம், நித்தியம், நிர்விகற்பம் முதலிய சுபலக்ஷணங்களுள்ள தெனக் கூறியிருப்பதாய்ச் சொல்லுகின்றார். இப்படிப்பட்ட பரமாத்மா ஜீவர்களாய்த் துக்கப்படுதல், ஏகத்துவங்கெடுதல், பலவாதல், அநித்தியமாதல், விகற்பப்படுதலாதி எதிர்மறையான அசுபலகூணங்களைப் பெறுதல் கூடுமா? சுபலக்ஷணமாயிருப்ப துண்மையாயின் அசுபலக்ஷணம் பெறுவது கூடாது! அசுபலக்ஷணம் பெற்றதென்

னின் சுபலக்ஷணமானதென்று கூறுதல்கூடாது. வேதாதிகளும் பாஷ்ய இருதயமும் மேற்கூறியவாறு சுபலக்ஷணமும் அசுபலக்ஷணமுங் கூறுமானால் அது குண்டோத ரர்க்கு எப்படிப் பிடிக்கும்? குண்டோதரர் தருக்க நூல் படித்திருப்பார். அதனால் முன் பின் முரண்படுதல் அவர் புத்தியில் நன்றாய்ப் பட்டுவிட்டதுபோலும். அதனால் பிடிக்கவில்லை. சீத்தலைச்சாத்த நாயனாருக்குத் திருக்குறளைத் தவிர வேறு நூல்களைப்பார்க்க எவ்வளவு மனவருத்தமிருந்ததோ அவ்வளவு மனவருத்தம் குண்டோதரர்க்குப் பாஷிய இருதயத்தைப் பார்த்தவுடனே யுண்டாய்விட்டது.

வேதாதிகலைகளும் பாஷிய இருதயமும் ஒத்துப்போனாலும் பரமாத்மாவே மாயை அவித்தை வசப்பட்டு ஈசுவர ஜீவ ஐகங்களாய் அசுத்தப்படுவது கூடுமாவெ ன்னின், இந்த ஆக்ஷேபம் வேதவேதாங்கங்களின் ஒரு பகுதியைத் தாமே பார்த்து விட்டு அதனாலேயே அவைகளைக் கரைகண்டு விட்டதாய் மனப்பால் குடிப்பவர் க்கே யுண்டாமென்க. இப்படிப்பட்ட ஆக்ஷேபங்கட்குப் பலவகையாய்ச் சங்கரா சாரியார் அவதாரமகிமை, அத்வைததூஷணபரிகாரங்களில் விரிவாய்ச் சமாதானம் வந்திருக்கின்றமையால், அவைகளை வாசித்துப்பார்த்துச் சமாதானப்படுவாராக. "அப்பத்தை யெப்படிச் சுட்டாள்? அதில் தித்தீப்பை யெப்படி நுழைத்தாள்" என்றபடி குண்டோதரர்க்கு ஆக்ஷேபம் தோன்றிற்றுப்போலும். அவர்க்கு இங்குள்ள வேதசாஸ் திரங்கள் பொய்யென்று தோன்றியிருக்கின்றன. அதனால் அவைகளைப் படிக்கக் கூடாதென்கிற விரதத்தைக் கொண்டிருக்கின்றார். கைலாயத்தி லுண்மையான வேதாதிகள் இருப்பதாய்க் கண்டு அவற்றைப் படித்திருப்பதால் இவற்றிலுள்ள வைகள். அவர் புத்திக்குச் சரிப்படவில்லை. இப்படி யிருக்குங்கால் பாஷிய இருதயம் எப்படியோ அவர் கண்ணில் பட்டுவிட்டது. அதைப் பார்க்கவும் ஆக்ஷேபத்தின் மேல் ஆக்ஷேபமாய்த் தோன்றிவிட்டது. மேலும் அவர் இப்பூவுலகில் இப்போதுதான் வந்திருப்பார். இதற்குமுன் சங்கராசாரியார். அவதாரமகிமை முதலியவற்றில் பரமாத்மா சக ஜீவ பரங்களாயும் அல்ல வாயுமிருக்கும் நிலையைப் பற்றியும், எல்லாமாதல் உண்மையன்று, போலியென்பதைப்பற்றியும், எல்லாமாங்காலத்தும் அது சுத்தம் சுத்தமேயென்பதைப்பற்றியும், அதற்கு அசுத்தமென்பது கிடையவே கிடையாது என்பதைப் பற்றியும், குண்டோதராது பக்ஷத்தாரைத் தலை யெடுக்க வொட்டாது நியாய வாதத்தால் தும்சஞ்செய்ததைப்பற்றியும் எழுதியிருப்பதைக் குண்டோதரர் பார்த்திருக்கமாட்டார். ஷை விஷயமாய் வாதம் நடந்தகாலத்தில் குண்டோதரர் கைலாயத்தில் பரமசிவனுக்குக் குடைபிடித்துக்கொண்டிருப்பார். அதனால் குண்டோதரர்க்குப் பூலோகத்தில் நடந்த உண்மை விஷயம் தெரிய வில்லை. தெரியாமையினால் அவருக்கு மனக்கலக்கமுண்டாயிற்று.

இவ்வுலகத்துக்குப் புதிதாய் வந்த குண்டோதர சுவாமிகள் இன்னொரு அதிசயங் கொண்டுவந்திருக்கிறார். பாஷிய இருதயம் 3-வது அத்தியாரோபப் பிரகரணத்தில் "பிரமத்தைத்தவிர வேறே வஸ்து இல்லை, பிரமமாத்திரமிருந்தது. பிரமம் நிஷ்பிரபஞ்சமாக வெகுகாலமிருந்தது. சிருஷ்டி காலம் வந்தமட்டிற்றானே பரப்பிரமத்திலே மாயையுண்டாயிற்று." எனக் கூறுவதாய் வரைந்தனர். இவ்விஷயத் தில் குண்டோதமசுவாமிகள் கவனிக்காது விட்டமைபற்றிச் சிறிது பேசுவாம். பிரமத்தைத்தவிர வேறு பொருளில்லாத போது, பிரமம் ஈசுரனாவதும் ஜீவனாவதும் உலகமாவதும் எப்படிக்கூடும்? இந்தவிஷயம் குண்டோதரசுவாமிகளுக்கு ஏன் புலப்

படவில்லை? புலப்பட்டிருக்குமாகில் அவருக்கு ஆக்ஷேபந்தோன்றாதே. சங்கராசாரியார் பிரமத்தைத்தவிர மற்றவைகள் பொய்யென்று சொன்னதா யிவரே சொல்லுகிறார். இதை முதலில் கவனியாது பொருளாய்க்கொண்டு ஆக்ஷேபித்துவிட்டார். அதுபற்றியே உபக்கிரம வுபசங்காரங்களை யுணராது ஆக்ஷேபிக்கப் படாதென்று ஆன்றோர் கூறுவது. பிரமத்தையன்றி மற்றப்பொருள்கள் யாவு மில்லை. யென்று கூறுவது சுருதியாதிகளின் சம்மதமா? சங்கராசாரியர் சொந்தக் கருத்தா? என்பதைப் பற்றி ஆராயில் அது சுருதியாதிகளின் சம்மதமென அடியில் காண்பிக்கும் பிரமாணத்தாலறியலாம்.

யசுர் வேதம் சர்வசாரோபநிஷத்.

மித்தை எது? இல்லாத பிரபஞ்சத்தை ப்ரம்மத்தி லாரோபிப்பது.

சுக்கில யசுர் வேதம் நிராலம்போபநிஷத்

ப்ரம்மம் சத்தியம்; ஜகத் பொய்.

சூதசங்கிதை பஞ்சாக்ஷர மந்திரம்.

பரமசிவ சொரூபத்திற் கன்னியமாயுள்ளவெல்லாம் மித்தையாவதினாலே. (9)

இன்னு மற்றப்பிரமாணங்களை வேதாந்தசங்கை நிவாரணத்திற் காண்க. இப்படிப்பட்ட பிரமாணங்களினாலே சங்கராசாரியார் அபிப்பிராயம் வேதாதிகளின் சம்மதமாமென விளங்குகின்றது. இதனாலே சங்கராசாரியார் தாமாகச் சொல்லவில்லை. தற்காலத்திலுள்ள வேதாதிகளின் பொருளை அனுசரித்தே சொன்னாரென ஏற்படுகின்றது. இங்ஙனமாகச் சங்கராசாரி யாரை வீணாகத் தூஷிப்பதில் யாது பயன்? சங்கராசாரியாரைத் தூஷிப்பதிலும் இப்போதுள்ள வேதாதிகளையும் அவற்றினாசிரியர்களையும் தூஷிப்பது நலமாகும்.

சங்கராசாரியார், ஒரு இடத்தில் பரமாத்மா ஏகன், அத்வைதன், நிர்ம்மலன் எனச் சுபலக்ஷணங்களைச் சொல்லுகின்றார். மற்றொரு இடத்தில் மாயையாதிகளோடு கூடி ஈசுவரன், ஜீவன், உலகமானதாய்ச் சொல்லுகிறார். பின்னொரு இடத்திலோ மாயை, ஈசுரன், ஜீவன், உலகு இவர்களைப் பொய் யென்று சொல்லுகின்றார். இத்துடன் பரமாத்துமா பரிபூரணனென்றும் சொல்லுகின்றார். இவ்வாறு தாமாகச் சொல்லவில்லையென்பதற்கு வேதாதிப் பிரமாணங்கள் அடிக்கடி இப்பிரம வித்தையில் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. இதில் பரமாத்மா சுபலக்ஷண முள்ளவரெனச் சொல்வதை அங்கீகரிக்கின்றதா? மாயை வசப்பட்டு ஈசுரன் ஜீவன் உலகமாய் அசுப லக்ஷணத்தைப் பெற்றானென்பதை யங்கீகரிக்கின்றதா? மாயை, ஈசுவரன், ஜீவன், உலகு பொய், பரமாத்மாவொன்றே மெய்யென்று சொல்வதை அங்கீகரிக்கின்றதா? ஏதேனும் ஒரு பக்ஷமாய்ச்சொல்லாமல் பல பக்ஷமாய்ச்சொல்வதால் எதை அங்கீகரித்து எதைத்தள்ளுகிறது? இந்த ஆக்ஷேபமென்னுங் கரட்டோணான் குண்டோதரர் உள்ளத்திற்புகுந்து வாட்டுகிறது. என் செய்வார்? உண்மையில் சங்கராசாரியாரைத்

தூஷிக்கவேண்டுமென்கிற எண்ணம் அவர்க்கு இல்லவே யில்லை. வேதசாஸ்திர ங்களைத் தூஷிக்க வேண்டுமென்கிறதே அவருட் கருத்து. அதைப் பச்சையாய்ச் சொல்லிவிட்டால் தடி யெடுத்துக்கொள்வாரென்று பயந்து சங்கராசாரியரா லியற்றப் பட்ட பாஷ்ய இருதயத்தின்மேல் வைத்துப் பாய்ந்தார். உண்மையில் இப்போதுள்ள வேதாகம நூல்களையெல்லாந் தள்ளிவிட்டு, கைலாயத்திலிருந்து கொண்டு வந்த வைகளை யிப்பூலோகத்திற் பரப்பவேண்டுமென்கிற நல்லெண்ணம் குண்டோதரர் உள்ளத்திற் குடி, கொண்டிருக்கிறது. அப்படிச் செய்வது நல்லதே யானாலும் அவை வெளிப்பட்டுப் பிரமாணமாகிறவரையில் இப்போதுள்ள நூல் களைத்தானே பிரமாணமாகக் கொள்ள வேண்டியது. அப்படிக் கொள்ளும் போது பாஷ்ய இருதயம் குற்றமுள்ளதன்றே; குணமுள்ளதுதானே. எங்ஙனமாயினும் இப்போதுள்ள. வேதாதி களின்படி பரமான்மாவான சிவன்: ஜீவனாகித் துன்பமடைதல் கூடுமோவென்னின், இது முன்பின் தெரியாமை! உபநிஷத், ஞானபாகமாயுள்ள புராணங்கள், கீதைகள் முதலியவற்றை யாதியோடந்தமாய் வாசித்துப்பார்த்தால் அதனுண்மைப்பொருள் விளங்கி அவ்வாக்ஷேபம் பறந்துபோம். அவைகளைப் பார்க்க முடியாவிடில் சங்கராசாரியார் அவதாரமகிமை, அத்வைத தூஷண பரிகாரம் முதலிய நூல்களைப் பார்த்தா லினிது விளங்கும். அவ்வளவு தூரமும் போக வேண்டாம். ஷை பாஷ்ய இருதயத்திலேயே விளங்கும். அதிலும் அவர் காண்பித்த வசனங்களிலேயே விளக்குகின்றது. எங்ஙனமெனின் பரமாத்மா ஞானமயரென்றும், ஏகரென்றும், அத்வைதரென்றும், நித்தியரென்றும், நிர்ம்மலரென்றுஞ் சொல்வதால் அவர்க்கு யாதொருதோஷமு முண்டாக நிமித்தமில்லை. பரமாத்மாவைத்தவிர வேறுபொரு ளில்லையென்றுஞ் சொல்வதால் மற்றவைகள் பொய்யாகின்றன. பொய்யாகிற போது யதார்த்தமான பரமாத்துமாவுக்கு யாதொரு தோஷமு முண்டாக நிமித்த மில்லை. கயிறு பாம்பாயிற்று, கானல் நீராயிற்று, கட்டை கள்ளனாயிற்று, மனஞ் சொப்பன வுலக ஜீவர்களாயிற்று என்னின் கயிறு கானல் கட்டை மனம் இவை களுக்குத் தோஷமென்னை? "இறங்கும்போதே நீச்சு" என்றபடி வேதாந்த நூலைக் கையிலெடுக்கிறபோதே ஆக்ஷேபமானால் அதன் உபக்கிரம வுபசங்காரத்தையெங் ஙன மறியப்போகிறார்? ஆரம்பத்தில் படிக்கும் நானாஜீவ்வாதக் கட்டளை யிலேயே ஈசுரன் ஜீவ ஐகத்துகள் தோன்றுதற்கு மூலகாரணமான மூலப்பிரகிருதி கயிற்றிற் பாம்பெனச் சொல்வதை இவர் சற்றுக் கவனித்துப்பார்க்கட்டும்.

பிரமகீதை கேனோபநிடதம்.

எப்பொருளுமாயையினாலெனச்சிலவரியம்புவர்கள்
மெய்ப்பரமன்றனையொழியவேறொருமாயையுமில்லை
யொப்பரியபரனொழியவொருமாயையுண்டாகில்
அப்பரமன்றன்பெருமைக்கதுநேரேயழிவன்றே. (27)

சூதசங்கிதை காலஅளவை.

நீளஆன்மாவினுன்மையையமறைத்துநிற்றலினால்தமமென்றும்
வாளவிர்வித்தையென்னும்ஞானத்தைமறைத்தலின்அவித்தையேயென்றும்
கோளுறஞ்ஞானகாரணமாகிக்குலவலின்மோகமேயென்றும்
ஆளுறுசத்துவிலக்ஷணமாகியமைதலினால்அசத்தென்றும். (10)

இச்செய்யுள்களினாலும் மாயை பொய்யென்று விளங்கவில்லையா? மாயையே பொய்யாகும்போது அதிற் றோன் றிய ஈச ஜீவ பரங்கள் பொய்யென்பதற்கு யாது தடை? அதுபற்றியே

இலிங்க புராணம் தியானவிதி.

விரிந்தபூதங்களினோடுவிளம்பிந்தியங்கள்தத்துவங்கள்
திருந்தாஅகங்காரத்தினொடுசெறிமுக்குணங்கள்மாத்திரைகள்
பொருந்துமாயைசீவனிவைபொய்யாம்யாமேபொய்யின்றி
யிருந்தெவ்விடத்தும்நிலைபெறுவோம்அதனால்தாணுவெனவிசைப்பார். (31).

எனக் கூறப்பட்டிருக்கிறதென்க. பரமான் மா சத்தாகவும், மாயையும், அதினிற்றோன்றிய ஈசஜீவாதிகள் அசத்தாகவும் வேதாதிகளில்கூறியிருப்பதை யறியாது பரமாத்மாவுஞ் சத்து, மாயையாதிகளுஞ் சத்தெனக்கொண்டு, பர மாத்மா ஜீவர்களாய்த் துன்புறுதல் கூடுமோவென்கிறார்.

குண்டோதரர்க்கு இன்னொருபுதுமை தோன்றியிருக்கின்றது. குண்டோதரரே இவ்வுலகிற்கு ஓர் புதுமையான ஆள். அப்படிப்பட்ட புதிய ஆளிடத்திலிருந்துண் டாகிய வாக்கியங்களும் புதுமையாகத்தானேயிருக்கும். இவ்விஷயத்திலும் இங்குள்ள பழைய வேதாதிகளை யொத்துக்கொள்ளாதவராய்ப் பேசுகிறார். இதனா லும் புது வேதாதிகளை அனுசரித்துப் பூர்வீகநூல்களை யிகழ்கின்றதாய்த் தெரிகி ன்றது. அவர் கொண்டுவந்திருக்கும் மற்றொரு நவீன ஆக்ஷேபமாவது: "முன்னே மாயை அனாதியெனக்கூறி ஈண்டுப் பிரமத்தினின்றும் ஓர் காலத்தில் மாயை உண்டாயிற்று என்று முன்னொடுபின் முரணக்கூறியது. இவ்விரண்டனுள் எதை யுண்மையெனக்கொள்வது" என்பது. குண்டோதரர்க்குக் கள்ளம் கபடு தெரியா. அவர் தம்மைச் சாஸ்திரத்திற் புலியென மதித்திருக்கிறார். மிகப் புத்தி நுட்பமுள்ளவர்க்கு ஆகாரம் அதிகம் ஏற்காது. இக்குண்டோதரரோ மலைபோன்ற சோற்றைத்தின்றும் இன்னும் பசி பசியென வோலமிட்டவர். இப்படிப்பட்ட பெருந்திண்டிக்காரர்க்குப் புத்திக் கூர்மை யெப்படிவரும்? அப்படியிருந்தும் தம்மை மகா புத்திக்கூர்மை யுடையாரென மதித்துவிட்டார். அன்று தடாதகைப் பிராட்டி யார் திருக்கல்லியாணத் தில் மலைபோன்ற சோற்றைத்தின்ற சங்கதியை மறந்தனரோ யாதோ அறியோம். இப்படிப்பட்டவர் ஊனை யொழித்துச் சதா தவஞ்செய்யும் மகா ரிஷிமணிகளால் அங்கீகரிக்கப்பட்ட அத்வைதத்தை மறுக்க வருவது வியப்பினும் வியப்பே! குண்டோதரர் அபிப்பிராயப்படி எது அநாதியோ, அது உண்டாயிற்றெனச் சொல்லப் படாதுபோலும்! இதனால் குண்டோதரரது புத்திக் கூர்மை வெளிப்பட்டுவிட்டது. குண்டோதரர் பக்ஷத்திலும் ஜீவர்கள் அநாதிதான். அந்த ஜீவர்கள் இலயகாலத்தில் மாயையி லொடுங்கிச் சிருட்டிகாலத்தில் வெளிப்படவில்லையா? அவ்வாறே சொற்பொருட்பிரபஞ்சம் மாயையிலொடுங்கி வெளிப்படவில்லையா? அநாதியான வேதம் பரமசிவனிடத்தி லொடுங்கி வெளிப்படவில்லையா? துரியசிவனிடத்தினின் றுந் தோன்றிய தக்ஷணாமூர்த்தி முதலிய மூர்த்தங்கள் அநாதியென்று ஒப்பா விடில் வேறு கதியென்ன? அப்படிப்பட்ட மூர்த்தங்கள் ஒரு காலத்திற்றோன்றவில்லையா? ஆதியென்பது கொண்டு அநாதியென்று சொல்லப்படாதோ? குண்டோதரர்க்குத் தமது

சித்தாந்தமும் தெரியாது; பிறர் சித்தாந்தமுந் தெரியாது. ஞானநூ லாராய்ச்சி செய்த லருமன்று. நகல் செய்து ஒப்பிப்பவர். குண்டோதரர் உலக புத்தியுடையவரா யிருப்பதால் உலகப்பொருளில் வைத்தே அநாதி ஆதியென்பவைகளைக் காட்டுவாம்.

மண்ணினின்றுண்டான கடம் இல்லாதிருந்துண்டாயிற்றா? இருந்துண்டா யிற்றா? இல்லாதிருந்துண்டாயிற்றெனின் இல்லாதிருப்ப தொருபோது முண்டாகாது. இல்லா திருப்பதுண்டாமேல் மண்ணினின்று ஆடையும் வரவேண்டும். நூலினின்று கடமு முண்டாக வேண்டும். உண்டாகாமையின் இருந்தே யுண்டாயிற்றென்று சொல்ல வேண்டும். இருந்ததுண்டாயிற்றென்று சொல்லும் போது உண்டான தென்பது ஆதியாயினும் இருந்ததும் ஆதியாமோ? அதுபோல மாயையானது ஒரு காலத்தில் பிரமத்தினின்றும் வெளிப்படுவது காரணமாக ஆதியென்று சொல்லப் படினும் இருந்துவந்ததென்று சொல்லப்படும் காரணத்தினாலே அநாதியென்று சொல்வது குற்றமன்றே. பிரமத்தின் கணுள்ள மாயை ஓர்வித சத்தி. அது முன் இல்லாமற் போதலன்று. ஆதலால் அநாதியேயாம். மண்ணி லிருக்குங் கடசத்தி, கடம் வனைதற்குமுன் மண்ணிலடங்கியிருந்து, கடம் வனையும்போது வெளிப்படு கின்றது. வெளிப்படுதல்பற்றி ஆதியென்று சொல்லப்படுமேனும் ஆதியென்று சொல்லுங்காரணத்தால் அநாதியென்று சொல்லப்படாதோ? அடங்கிய சத்தி திரிதலே கடம். அந்தத் திரிதலே காரியம். காரணத்தினின்றே காரிய முண்டாக வேண்டுவது. காரியத்திற்கு ஆதிசொல்லலாமே யன்றிக் காரணத்திற்கும் ஆதிசொல்லவேண்டுமா? காரணத்திற்கும் ஆதிசொல்லின் அது காரணமாகாது. எது தோன்றுகிறதோ அது காரியமேயாகும். அதுபற்றியே காரியத்திற் கிலக்கணம் முன்னின்மைக்கு எதிர்மறை யென்றனர் தருக்கர். இப்படிப் பட்ட ஆக்ஷேபங்கள் பல விருப்பதினால் மாயை அநாதியும் அதன் வெளிப்படுதல் ஆதியுமாமென்க.

கூர்மபுராணம் திருக்கலியாணம்.

ஆங்கவனைப்பிரியாத மாயையும் மற்றவன் போல் அநாதியாகும். (10)

சர்வசாரோபநிஷத்

அந்த மாயையானவள் அநாதி.

சூதசங்கிதை சாதிவரலாறு.

உயிரெலாந்தமதுண்மையையறியாமலுறுமறைப்பநாதியேயுள்ள
செயிரினாலுடனானெனுமபிமானஞ்சேர்ந்ததிப்பந்தஅஞ்ஞானம். (38)

இவ்விரண்டு செய்யுள்களினால் மாயை அநாதியென்று சொல்லற்பாலது.

ஷை வேதார்த்தம்.

மாயைதன்மறைப்பிற்சீவர்மருவிடுமளவுந்தோற்றான்
தூயநற்கருமமோங்கத்தோன்றிடுஞ்சிவஞானத்தால்
பாயஅம்மாயைநீங்கும்பகர்ந்தஅம்மாயையெங்கு
மாயசைதன்னியத்தினிட முண்டாகியதுமாதோ. (5)

ஷை பிரமன்முன்னேர் தில்லையினோற்று ஞானம் பெற்றது.

அவ்விசாரம்உண்மையினுளார்தமைமறையாது
வெளவுநீர்மைகொள்பிரளையகாலத்தம்மாயை
செவ்விதாகிய நம்மிடத்தொடுங்கிடும். (77)

யசுர்வேதம் கைவல்லியோபநிஷத்

மாயைக்கு உற்பத்திகாரணராயும்.

இலிங்கபுராணம் தேவிமாலை சூட்டினது.

உலகெலாம்படைத்துமாயையுமியற்றியொழிவற அழித்திடுமுதலே. (24)

ஆதிமாயையாமிவடன். (26)

இச்செய்யுள்களினால் மாயை சிவனிடத்தினின்றும் உண்டாயதென்றும் உண்டாக்கப்பட்டதென்றும் ஆதியென்றும் அறிக.

வாயுசங்கிதை சத்தியாதி யவ்வியத்தாந்தம்.

ஆதியாய சிவனுழையில் சத்தியுண்டாம் அதன்பின்னர், ஓதுமாயையுண்டாம் மற்றதன்பின்னுரைக்கும் அவ்வியத்தக், தீதின்றாகத்தோன்றுமால். (2)

இச்செய்யுளில் சிவனிடத்துல் மாயையொடுங்கு மென்றதனால் எதுஒடுங்கு கிறதோ அது ஒருகாலத்தில் தோன்றியிருக்க வேண்டியதேயாம். இதனால் மாயை அநாதியாயிருந்தே தோன்றலாமென்றும் அது பழைமையான சுருதி யுக்தி யனுபவ சம்மதமென்றும் நிதர்சனமானமை காண்க. இந்த விஷயம் இப்போது குண்டோதரர் கைலாயத்திலிருந்து கொண்டு வந்திருக்கும் சுருதி யாதிகளுக்கு விரோதமாயினும் சங்கராசாரியார் பழமையான சுருதியாதிகளை யநுசரித்தே பாஷிய விருதயஞ் செய்திருக்கின்றமையின் அதுவரையில் அது குற்றமன்றென்க.

இதன்பேரில் "மாயை தானேயுண்டாயிற்றா? பிரமமேயுண்டாக்கிற்றா? ஏன் ஆயிற்று? ஏன் ஆக்கிற்று?" என்கிறார். இதற்குச் சிவனாலே யுண்டாயிற்று, ஜீவர்கணிமித்தம் உண்டாக்கப்பட்டதென விடை கொடுக்கின்றோம்.

"அல்லதூஉம் ஆக்கத்திற்கு முதல் துணை நிமித்தமென்னு முக்காரணங்கள் வேண்டப்படுமன்றே. அவை யாவை? காரண காரியங்கள் தம்முள் விசாதீயமாதல் யாங்ஙனம்? பொன் காரணமும் பூஷணங்காரியமும் மண்ணும் பருத்தியுங் காரணமும் குடபடங்கள் காரியமுமாதல்கண்டாம். அவைதம்முட்டன்மை திரியாது சுஜாதீயமா யிருத்தலுங் கண்டாம். இங்ஙனாக அனந்த கல்யாண் குணசொரூப பிரம சைதன்னியத்தினின்று அசேதனமாயை காரியப்படுதல் யாங்ஙனம்" என்கிறார்.

இதற்கு அடிக்கடிப் பதில் கூறவேண்டிய அவசியமில்லை. கடைசியாக வந்த "அத்வைதது. ஷணபரிகாரம்" சமுத்திரம் போல் விடைகூறியிருக்கின்றது. அதைப் பூர்வபக்ஷஞ்செய்து மேலே ஆக்ஷேபித்தால் விடை சொல்லப்படும்.

"மாயை அநாதியுமன்று, ஆதியுமன்று, உள்பொருளுமன்று, இல்பொருளு மன்று, (இத்தன்மைத்தென்றறியவாராத) ஓர் பொருளுண்டென்பதற்குப் பிரமாணம் யாது?". என்கிறார். மாயை அநாதியுந்தான், ஆதியுந்தானென மேலே காட்டி விட்டோம், அநிர்வசனீயவிஷயமாக "வேதாந்தசங்கை நிராகரண புத்தகத்தில் 6-வது பக்கமுதல் 40-வது பக்கம்வரையில் வாசித்துப் பார்க்க. அது உலகி லெந்தப் பொருளும் அநிர்வசனீயந்தானென நிலைநாட்டி யிருக்கிறது; அங்ஙனமல்லாப் பொருளில்லவேயில்லையென்றும் கூறியிருக்கின்றது.

மாயை யின்ன தன்மைத்தென் றறியவாராதென்பதற்குப் பிரமாணங் காட்டு கின்றோம்.

ஈசுவரகீதை பிரபஞ்சம்.

அகில சகமாக அறிவருமென் மாயை. (2)

ஷை மாயாவிகரரம்.

யாதொன்றொருவராலேனும் அறியப்படாத இயல்பாம் என்
ஆதிமுடிவின்றியசத்திமாயையதனாலே. (3)

நினைந்திடப்படாத அவ்வியத்தமாகி நிற்பனான். (7)

இதற்கு யுக்தி அனுபவம் வேண்டுமானால் ப்ரம்மவித்யா 6-வது புத்தகம் 11-வது சஞ்சிகையில் சோமசுந்தரநாயகரை மறுத்து, அவரே மாயாவாதி யென் றெழுதிய விஷயத்திற் பரக்கக்காணலாம்.

'ஓர் இந்து' என்பவர், உலகு பொய்யென்று சுருதி முதலிய பதினான்கு வித்தை களாலும் யுக்தி அனுபவங்களாலும் தாபித்து, அவைகளுக்கு மாறில்லாமல் சிவாகமமுடிவான சிவஞானபோதமும் அவ்வாறு கூறுகின்றதென்பதற்தச் சாக்ஷியாக "யாவையுஞ் சூனியஞ் சத்தெதிராகலின்" என்னுஞ் சூத்திரத்தைக் காண்பித்தார். அதை மறுக்க இடமின்றி, ஷை சிவஞானபோதத்தின் வேதாதிகளுக்கு

விரோதமான துவிதவுரையைப் படித்து, அவ்விரோத வுரைபைச்செய்தவரைத் தூக்கித் தூக்கிப்பேசி, அத்துடனே அத்வைதிகளைத் தூஷிக்கின்றார். குண்டோதரர் துவிதவுரையைப் படித்தால் அத்வைதிகளுக்கு வேதபாஷியகர்த்தாவான வித்தியாரணியசுவாமிக ளியற்றிய சிவஞானபோத அத்வைதவுரையைப் படிக்கத் தெரியும். வேதாந்தசூத்திரத்துக்கு அவரவர் மதஸ்தர் அவர்வர்க்குச் சாதகமாக வுரை செய்திருக்கின்றனர். வாதகாலத்தில் தங்கடங்களுரையைப் பிரமாணமாக வெடுத்துக்காட்டி வாதஞ் செய்யும் புத்திசாலிக ளெவரேனுமுளரோ? இவ்விஷத் திலும் குண்டோதரத் தன்மையை மறவாது காட்டினாரே. வாதவிலக்கணந் தெரிந்தவ ரிருக்கு மூரிலுங் குடியிருந்தறியாத குணடோதரரிடத்து வாதஞ்செய்து வெற்றி பெற்றாலென்? தோல்விபெற்றாலென்? இரண்டுந் தோல்வியேயாம்.

குண்டோதரசிவாசாரியார் "வேதாந்திகள் அசத்து, சூனியம் என்னுஞ் சொற்களுக்கு இல்பொருளென்றே பொருள் கொள்வர். சற்காரிய வாதமாகிய எமது சைவசித்தாந்தம் அங்ஙனம் பொருள் கொள்ள இடந்தராது என்றார். என்றதனால் அசத்தென்பதற்கும் சூனியம் என்பதற்கும் உள்ளதென்று கொள்ள வேண்டியதா கின்றது. இது மிகப் புத்திசாலித்தனம்! அங்ஙனமேல் அசத்தியம் பேசுகிறானென்றால் மெய்பேசுகிறானென்றும் சத்தியம் பேசுகிறானென்றால் பொய் பேசுகிறானென்றும் பொருள் கொள்ள வேண்டியதுபோலும். எல்லாம் சூனியமாய்ப் போய்விட்டனவென் னில் எல்லாம் உள்ளனவாய்விட்டனவென்றா பொருள்? அசத்தியம் சூனியம் என்பதற்குப் பொருள் பொய் பாழ் எனச் சிறுவரும் உணர்ந்திருக்கவும் நிகண்டு அகராதிகளில் அவ்வாறு கூறவும் உலக அனுபவமும் அங்ஙனமாகவும் குண்டோதரர் இவ்வளவுக்கும் மாறான பொருள் கூறுவது வியப்பினும் வியப்பே! ஜப்பான் தேசத்தார் போவென்று நம்மிடமிருந்து கையைக் காட்டுவதுபோல் காண்பித் தால் வாவென்றும், வாவென்று காட்டுவதற்குப் போவென்றும் பொருள் கொள்ளு கின்றார்களாம். அதுபோல நமது குண்டோதரர் பக்ஷத்தார் சத்தியத்துக்குப் பொய் யென்றும், அசத்தியத்துக்கு மெய்யென்றும், சூனியத்துக்கு உள்ளதென்றும், உள்ளதற் குச் சூனியமென்றும் பொருள் கொள்ளுகின்றார்களாம். இது மிக அதிசயம்! குண்டோதரசுவாமிகளைச் சத்தியவாதியென்றால் பொய்யரென்று தூஷித்ததாய்க் கோபிப்பார்போலும். நாம் அவரைச் சத்தியவாதி யென்கிறோம். அவர், பொய்ய ரென்று சொன்னதாய் எமது பேரில் வழக்கெடுக்கட்டும். கோர்ட்டில் தீர்மானமாகிற படி சிவஞானபோதத்துக்கு உரைசெய்வோம். அசத்தியத்துக்குப் பொய்யெனத் தீர்மா னமானால் சிவஞானபோதத்துக்கு அத்வைதபாஷியமே சரியென்றும் மெய்யெனத் தீர்மானமானால் துவிதபாஷியமே சரியென்றுங் கொள்வோம். குண்டோதரரைக் கோர்ட்டில் நிறுத்திவைத்து, ஒருவனைக்காண்பித்து, "இவன் சத்தியவாதியா? அசத்தியவாதியா?" எனக்கேட்கின், பொய்யனைச் சத்தியவாதி யென்றும், மெய்ய னை அசத்தியவாதியென்றுஞ் சொல்வார்போலும்!

"*யாவையுஞ்சூனியஞ்சத்தெதிராகலின்*
சத்தேயறியாது அசத்திலது அறியாது"

என்னுஞ்சூத்திரத்தில் அசத்துக்குண்மையென்பாரானால் ஷை சூத்திரத்தில் சிவன் சத்தென்பதற்குச் சிவன் பொய்யன்றல்லவோ சொல்லவேண்டும்?

அசத்தென்பதற்குப் பொய்யல்ல வென்றும் சூனிய மென்பதற்கு உண்மை யென்றும் பொருள் செய்வாரானால்

சூதசங்கிதை யுணத்தகாப்பொருள்

சொற்றசத்தைக்கு அயல்யாவுஞ்சூனியமாகையினாலும். (6)

பிரமகீதை சாந்தோக்கிய உபநிடதம்.

அசத்தாயமலடிமைந்தனியாவையுமாக்குமன்றே. (31)

இவ்வகையாகச்சொல்லும் ஆயிரக்கணக்கான பிரமாணங்களுக்குவிரோதமாமே. இவ்வாறு சுருதிமுதலிய பதினான்குவித்தைக ளெல்லாம் சத்தென்பதற்குள்ளதென்றும், அசத்து சூனியமென்பதற்குப் பொய்யென்றும், பாழென்றும் பொருள் விளக்கமாயிருப்பதாலும் உலகவழக்கிலும் பலசெய்யுள்களிலும் நிகண்டு அகராதிகளிலும் இதுவே பொருளாயிருப்பதாலும் இதர தேச இதரபாஷை இதரமதங்களிலும் வியாபாரஸ்தானங்களிலும் பத்திரங்களிலும் நியாயஸ்தலங்களிலும் இவ்வாறே பொருள் கொள்வதாலும் அகரத்திற்கு அன்மைப்பொருள் கொள்வதினால் நேரிடும் அனேக தோஷங்களைக்காட்டி ப்ரம்ம வித்யா பத்திராதிபர் "அத்வைதவிசாரம்" எனப் பெயரீந்து அனேக பத்திரிகைகளில் எழுதியிருப்பதாலும் நெருப்பின் கண் எப்படி ஈ மொய்க்காதோ அப்படியே அதன்கண் எந்தத் துவைதிகளும் நெருங்காமையாலும் இவ்வளவுக்கும் மாறாகச் செய்யும் குண்டோதரர் வாதங் குணமில்லாது போயிற்றென்க. உலகு பொய்யென்பதற்கு வேதாந்தசங்கை நிவாரணத்தில் அளவற்ற பிரமாணங்களை அத்வைதசித்தாந்தி யெடுத்துக் காட்டியிருக்கின்றமையால் இவ்விடத்திற் காட்டாது விட்டனம்.

சிவஞானபோதம் உலகை யசத்தென்றும் சூனியமென்றும் சொன்னதோடுகூட

"*ஊனக்கண்பாசமுணராப்பதியை*
ஞானக்கண்ணினிற்சிந்தைநாடி.
யுராத்துனைத்தேர்த்தெனப்பாசம்ஒருவ"

என நிலமுதல் நாதத்துவ மீறாக யாவுங் கானனீரைப்போன்றதென வுபமான முஞ் சொன்னமையால் மற்றச் சுருதியாதிகளுக்கிணங்கச் சிவஞானபோதம் உலகைப் பொய்யென்று சொன்னதாயிற்று.

குண்டோதரர் 'சற்காரியவாதமாகிய எமது சைவசித்தாந்தம் அங்ஙனம் பொருள் கொள்ள இடந்தராது' என்று சொன்னதை நோக்கின் நகைப்பிற்கிடமாயிருக்கின்றது! ஐந்துவருஷ காலமாய்க் கரரியம் பொய்யெனச் சுருதி யுக்தி அநுபவங்களுடனே பலபேர் நிலைநாட்டியிருக்கவும், அது விஷயமாக விவர் பக்ஷத்தினர் எவரும் பேச வாயைக்கூடத் திறக்காதிருக்கவும் பின்னும் பின்னும் வெட்கமின்றிச் சற்காரியவாதியெனப் பெருமையாய்ச் சொல்லிக் கொள்வதென்னோ?

குண்டோதரர் சோற்றுப் பெருக்கத்தினால் அறிவுகுன்றி மானமென்பதை யறவே விட்டனரோ? பிரமகீதை சாந்தோக்கிய வுபநிஷத்தில் வாதமுகத்தால் காரியமில்லை யெனத் தாபித்திருக்கின்றதைக் குண்டோதரர் பார்க்கவில்லையோ? இனி அவ்வுபநிஷத்தைப் படித்துப்பார்த்துவிட்டுப் பிறகு சற்காரியவாதியெனக் கௌரவ மாய்ச் சொல்லிக்கொள்வாராக. பழைய வேதத்தைக் கொள்ள மாட்டோமெனின் குண்டோதரர் கொண்டுவந்த புது வேதத்தை எடுத்துக்காட்டி அதிலுள்ள சாந்தோக்கிய வுபநிஷத்தில் காரியம் சத்தியமென்று காட்டுவாராக.

இதன் கீழ்க் குண்டோதரர் எழுதிய விந்தையைச் சற்றுப்பாருங்கள்.

1. "**பாசம்:** தன்னைநோக்கிச் சத்தும், பதிபசுக்களை நோக்கி அச துமாம்."

2. "**பசு:** பாசத்தை நோக்கிச் சத்தும், பதியை நோக்கி அசத்தும், தன்னிலையில் சதசத்துமாம்."

3. "பதி: தன்னை நோக்கியும் பிறபொருளை நோக்கியும் சத்தேயாம்."

இதைப் பூர்வபக்ஷியார் தாமாகச் சொல்லவில்லை. அவர் முன்னோர் வரைந்ததையே தம்சித்தாந்தமாக எடுத்துக்காண்பித்தார்.

குண்டோதரர் குற்றமற்ற அத்வைதசித்தாந்தத்தை முன்பின் பாராதும் யோசி யாதும் குற்றமுள்ளதாய்க் காட்டித் தூஷிக்கின்றார். குற்றமே வடிவமாகப்பெற்ற தமது துவித சித்தாந்தத்தின் குற்றங்களை வெளிக்காட்டாது மறைத்து வாழைப் பழத்தில் ஊசியேற்றுவது போல மெதுவாய்ச்சொல்லிவிடுகிறார். தாம் கூறுவிஷயம் முக்கல ஆக்ஷேபமாயிருந்தும் அதை யெடுத்துச் சொல்லுகின்றாரில்லை. இனி அவர் காட்டியவற்றிலுள்ள ஆபாசங்களை விளங்க எடுத்துரைப்போமாக.

பதி: என்றுஞ்சத்தாம்; **பசு:** பாசத்தை நோக்கச் சத்தும் பதியை நோக்க அசத்துமாம்; **பாசம்:** தன்னைநோக்கச் சத்தும் பதி பசுக்களை நோக்க அசத்துமாம். ஒரு பொருள்: தன்னை நோக்கச் சத்தும், மற்றப் பொருளை நோக்க அசத்துமானால் உண்மையில் அது சத்தா? அசத்தா? உண்மையான ஒரு சத்துப் பொருள்: தன்னை நோக்கினாலும் சரி, மற்றப்பொருளை நோக்கினாலும் சரி, சத்து சத்தே. அது. ஒருபோதும் அசத்தாகாது. அசத்துப்பொருள் அசத்துப் பொருளாமேயன்றிச் சத்துப் பொருள் ஒருபோதும் அசத்துப்பொருளாகாது. எது அசத்தோ அது என்றும் அசத்தே; எது சத்தோ அது என்றும் சத்தேயாம். சத்து அசத்தாவதும், அசத்து சத்தாவதும் என்றுமில்லை. சத்துப் போற்றோன்றும் அசத்து அசத்தாகுமேயன்றி யுண்மையான அசத்து ஒரு போதும் சத்தாகாது. திருட்டாந்தமாக நீர் என்றும் சத்தே; சத்துப்போல் தோன்றும் பொய்ம்மையான கானனீர் என்றும் அசத்தே. உண்மையான நீர் பொய்மையான கானனீராதலும் பொய்ம்மையான கானனீர் மெய்ம்மையான நீராதலு மின்றென்க. திருட்டாந்தத்தில் கடமில்லாமற்போதலும் மலடிமைந்தனுண்டாதலும் என்றுமின்று. எது ஒருகாலத்தி லிருப்பதாய்த் தோன்றி மற்றொருகாலத்தில் இல்லாமற் போகின்றதோ, அது என்றும் இல்லாத பொருளேயாம். கானனீர்

மயங்கியவழிச் சத்தாயும் தெளிந்தவழி அசத்தாயும் காணப்பட்டு அது காரணமாகச் சதசத்தென்று பேர்ப்ற்றாலும், சத்து அசத்து என இரண்டாய்ப் பிரிக்கும்போது, கானனீர், சத்தில் அடங்கிச் சத்தாகுமா? அசத்திலடங்கி அசத்தாகுமா? அசத்திலடங்கி அசத்தாகுமென்பதற்கு ஏதும் ஆக்ஷேபமில்லை. கானனீர் மயங்கியநோக்கில் சத்தாயினும் உண்மையான நீரைநோக்க அசத்தன்றோ? அங்ஙனமே பசு பாசங்கள் மயங்கிய நோக்கில் சத்தாயினும் சிவநோக்கில் அசத்தென்பதற்கு யாது தடை? கான னீர் மயங்கியவழிச் சத்தாயினும் அது உண்மையி லென்றும் அசத்து அசத்துத் தானே. நமது நோக்குக்குக்காரணமாக அது சத்தாதலும் அசத்தாதலுங் கூடாதே. அதுபோலப் பசுபாசங்கள் மயங்கியவழிச் சத்தாயினும் அவை உண்மையில் அசத்து அசத்துத்தானே நமது நோக்குக் காரணமாக அவை சத்தாதலும் அசத்தாதலுங் கூடாவே. இந்த வுபமானத்தால் கானனீரும் பசுபாசங்களும் ஒருதன்மைப் பட்டனவாம். ஒரு தன்மைப்படவே கானனீரைப்போலப் பசுபாசங்கள் அசத்தாம். அதாவது பொய்யாம். “சுற்றிச்சுற்றிச் சுங்கச்சாவடியில் வந்து சேர்ந்தான்” என்பது போலப் பசுபாசங்களை வெகுநிகளமாய்ச் சத்துப்போலச் சொல்லவந்து கடைசியில் அத்வைதிகளுடைய கொள்கைக்கே வந்துநின்றார். அதிலும் அத்வைதிகளுடைய சித்தாந்தத்தில் வந்துநிற்கவில்லை; பின்னைப் பூர்வபக்ஷத்திலேவந்து நின்றார். அந்தப் பூர்வபக்ஷம் யாதென்றாலோ அத்வைதிகள் பசுபாசங்களைச் சத்தென்பாரை மறுத்தற்கு அசத்தென்று சொன்னாலும் உண்மையில் அசத்தென்பது அவர்கள் சித்தாந்தமன்று; பூர்வபக்ஷமேயாம்; சதசத்விலக்ஷணமே அவர்கள் சித்தாந்தமாம். அதற்கே அனிர்வசனீயமெனச் சொல்லுகின்றார்கள்.

சூதசங்கிதை வேதார்த்தம்.

அபாவமாமனையமாயை, மாற்றருஞ்சதசத்திற்குப்பின்னமாய் வயங்கும் (6)

யசுர் வேதம் சர்வசாரோபநிஷத்

மாயை....இருக்கிறவருமல்ல, இல்லாதவளுமல்ல, அவ்விரண்டுங் கலந்தவளுமல்ல. (12)

மாபாரதம் உத்தரகீதை முதலத்தியாயம்

இந்தக்காரண சரீரமென்கிற அவ்வியாகிருதம் சாத்துமல்ல, அசத்துமல்ல, சதசத்துமல்ல.

இந்தச் சுருதி முதலிய சிறந்த பிரமாணங்களினால் மாயை சதசத்விலக்ஷண அநிர்வசனீயமென்று விளங்கிற்றென்க.

உயிர் சதசத்தென்பதற்கு அடியில் வரும் நியாயத்தைக் காட்டுகின்றார். அது பின்னும் விநோதமாயிருக்கின்றது! அது யாதெனின் "சத்தோடுசேர்ந்து சத்தாயும் அசத்தோடுசேர்ந்து அசத்தாயும் உண்மையில் அவிலிரண்டுமன்றி இருதிறனறிவு ளதிரண்டலா ஆன்மா வென்றபடி நிற்பதாகலின் உயிர் சதசத் தெனப்பட்டது"

என்பதாம். பசு சத்தோடு சேர்ந்து சத்தாயும் அசத்தோடு சேர்ந்து அசத்தாயும் இருக்குமானால் அதனுண்மையான இலக்கணம் யாது? ஸ்படிகமானது சிவப்போடு சேர்ந்து சிவப்பாயும் கறுப்போடு சேர்ந்து கறுப்பாயுமானால் அதன் யதார்த்த இலக்கணம் யாது? வெள்ளை யன்றா? அவ்வெள்ளை, சிவப்புக்கும் கறுப்புக்கும் வேறுபட்டதன்றா? சிவப்புக்கும் கறுப்புக்கும் வேறுபட்டு ஸ்படிகம் வெள்ளை நிறமாயிருப்பதுபோல, பசு சத்துக்கும் அசத்துக்கும் வேறான இலக்கணமுள்ளதா யிருக்கவேண்டுமே. வேறான இலக்கணம் சதசத்தெனின், சதசத்வேறான இலக்கண மன்றே; அதேயிலக்கணமாயிற்றே. ஸ்படிகத்தினது யதார்த்த இலக்கணம் சிவப்பு கறுப்பெனச் சொல்லப்படுமா? மேலும் சத் அசத்தென்பன எதிர்மறைக் குணங்கள். அவை ஒருதிரவியத்தின்க ணிருத்தல் கூடாதே. கூடுமென்னின் அவ்வாறு ஒரு உவமானங் கூறவேண்டும். பசு சதசத்தெனின் மற்றுஞ் சதசத்தா? ஓர்பாகம் சத்தும் ஓர்பாகம் அசத்துமா? ஓர்பாகம் சத்தும் ஓர்பாகம் அசத்துமானால் சத்துப்பாகம் அசத்தைச்சேரும்போது அசத்தாவதெங்கனம்? அசத்துப்பாகம் சத்தைச் சேரும்போது சத்தாவ தெங்ஙனம்? சத்து அசத்தாவதும் அசத்துச் சத்தாவதுங்கூடாவே. படிகம் சிவப்பு கறுப்பாகிய இரு இலக்கணங்களை விட்டு மூன்றாவது இலக்கணமான வெள்ளை நிறத்தை யெப்படிப் பெற்றிருக்கிறதோ, அப்படியே பசுவானது சத்து அசத்தாகிய இரு இலக்கணங்களை விட்டு மூன்றாவ தொரு இலக்கணத்தைப் பெற்றிருக்க வேண்டும். அவ்விலக்கணம் யாது? ஸ்படிகத்தில் சிவப்பு கறுப்புகள் அணுக்கூட எப்படி யில்லையோ, அப்படியே பசுவின்கண் சத்து அசத்தாகிய இரு இலக்கணமும் அணுக்கூட விருக்கப்படா.

ஸ்படிகத்தில் வெண்மை யதார்த்தம்; சிவப்பு கறுப்புகள் தோற்றம். அப்படியே பசுவுக்குச் சத்து அசத்துத் தோற்றமாயிருக்கவேண்டும். படிகஞ் சிவப்பு நிறத்தைச் சாரும்போது சிவப்பாயும், கறுப்புநிறத்தைச் சாரும்போது கறுப்பாயும் காணப்பட்டா லும் யதார்த்தத்தில் சிவப்புநிறமாகவு மில்லை; கறுப்புநிறமாகவு மில்லை. தன தியற்கையான வெள்ளை நிறமாகவே யிருக்கிறது. அதிலும் சிவப்பு கறுப்பு நிறமாகக் காணப்படுங்காலத்திலும் வெள்ளை நிறமாகவே யிருக்கிறது. அதுபோலப் பசு சத்தைச்சாரும்போது சத்தாகவும் அசத்தைச் சாரும்போது அசத்தாகவும் தோற்றுவது போலிருந்தாலும் யதார்த்தத்தில் சத்துமாகப்படாது, அசத்துமாகப்படாது. இவ்விரண் டுமல்லாது மூன்றாவதிலக்கணமொன்றினையே இயற்கையாகப் பெற்றிருக்க வேண்டும். அதிலும் சித்தைச் சார்ந்திருக்கும் போதும் அசத்தைச் சார்ந்திருக்கும் போதுங்கூட ஷ மூனறாவதிலக்கணத்தையே பெற்றிருக்கவேண்டும். பெற்றிருக்குங் கால் பசு சத்தாயிற்றென்றாவது அசத்தாயிற்றென்றாவது சொல்வது குற்றமாம். சிவப்பு கறுப்புக்காரணமாகவும் படிகத்துக்குச் சிவப்பு நிறத்தையும் கறுப்பு நிறத்தையும் எப்படி இலக்கணமாகச் சொல்லப்படாதோ, அப்படியே சத்துக் காரணமாகவும் அசத்துக்காரணமாகவும் பசுவுக்குச் சதசத்இலக்கணங் கூறப்படாது. ஒரு இலக்கணத்தை யியற்கையாகப்பெற்ற வொருபொருளுக்கு அதைவிட வேறான இலக்கணத்தை யியற்கையாகப்பெற்ற மற்றொரு பொருளினது இலக்கணத்தைச் சொல்லப்படாது. ஒரு பொருளின திலக்கணம் பொருளைப் போய்ச் சாரமாட்டாது.. இப்படியே வெள்ளை நிறமுடைய ஸ்படிகத்துக்குக் குங்குமம் நீலம் இவற்றின் சிவப்பு கறுப்புக்குணங்கள் போய்ச் சேரமாட்டா. அதுபோல மற்றப்பொருளி னிலக்கணமான சத் அசத்தாகிய இரு இலக்கணங்களும் பசுவைப்போய்ச் சார

மாட்டா. சாராவாகவே பசுவுக்குச் சதசத் இலக்கணங்கூறுங் கூற்றுக் குற்றமாகவே முடியும். ஸ்படிகத்துக்குத் தோற்றங்காரணமாகச் சிவப்பு கறுப்பு இலக்கணம் போலியாகச்சொல்லுவது போல, பசுவுக்குத் தோற்றங்காரணமாகச் சதசத் இலக்கணம் போலியாகச்சொல்லலாம்.இதைவிட்டு யதார்த்தமாகச்சொல்லப்படாது. ஸ்படிகத்துக்குச் சிவப்பு கறுப்புக் குணங்கள் தோற்றமென வறியாது மருட்டன்மையால் யதார்த்தமெனக் கொள்வதுபோல, இத்துவிதவாதிகளும் மருட்டன்மையால் பசுவுக்குச் சதசத் இலக்கணத்தை யதார்த்தமெனக் கொள்ளுகின்றார்கள். இவர்கள் பொருளைப் பொருளாகக்கொள்ளாமல் பொருளல்லவற்றைப் பொருளாகக்கொள்ளும் பிராந்தர்களானதால் இவர்களுக்கு ஒரு போதும் மருளொழியாது; மருளொழியாதாகவே பிறப்பு மொழியாது. அது பற்றியே

"*பொருளல்லவற்றைப் பொருளென்றுணரும்*
மருளானாம் மாணாப் பிறப்பு"

என்றார் நாயனார். குண்டோதரர் சிவஞானபோத வுரையைப் பிரமாணமாகக் காட்டி அதனை மெய்யென்று கொள்ளாதவரை யிகழ்கின்றா ரென முன்னரே கூறினா மன்றோ? நாம் இதுவரையில் காட்டிய சுருதி முதலிய பிரமாணங்களாலும் யுக்தி யனுபவங்களாலும் அவ்வுரை பழுதானவுரை யென விவேகிக ளுணர்வார்கள். சிவஞான போதத்திற்கு வேதபாஷியகர்த்தரான வித்தியாரணிய சுவாமிகள் அத்வைத பக்கமாக வுரைசெய்திருக்கின்றார். இவர் பக்கத்தினர் துவிதபக்கமாக வுரை செய்திருக்கின்றார்கள். இவர் பக்கத்தினர் உரையைப் படித்து அதனைக் கொள்ளாத அத்வைதிகளை யிவர் இகழ்ந்தால், அத்வைதிகள், தங்கள் பக்கத்தினர துரையைப்படித்து அதனைக் கொள்ளாத இவரினத்தவரை யிகழ மாட்டார்களா? இவர் பக்கத்தினர துரையைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளாதவரை "அவரென் செய்வார் பாபம்! கலியான வீடும் போயறியார். மேளசந்தடியுங் கேட்டறியார். சம்பிரதாயஸ்தரை யடுத்து விதிப்படி கேட்டு மெய்ப்பொருள் தெரியாது தான்றோன்றியாய்த் தென்னாலிராமன் சித்திர மெழுதியதுமோலும் திருப்பதி யம்பட்டன் தலை சிரைத்ததுபோலும் அங்கொன்றைத் தொட்டுக்கொண்டு தப்பர்த்தஞ்செய்து தாறு மாறாய்க் குழப்பினர் போலி வேதாந்திகள்" எனத் தூஷிக்கின்றார். இவர் பக்கத்தினர துரையை அத்வைதிகள் ஏன் சம்பிரதாயமாகக் கேட்கவேண்டும்? அத்வைத வுரையை யிவர் சம்பிரதாயமாய்க் கேட்டாரா? அவரவர் உரையை அவரவர் சம்பிரதாயமாய்க் கேட்கவேண்டுமே யன்றி ஒருவருரையைப் பிறிதொருவர் சம்பிரதாயமாயேன் கேட்பார்கள்? நியாயமன்றி யிப்படிக்கெல்லாந் தூஷிப்பதால் இவர்க்கும் இவர் பக்கத்தினர்க்குங் குறைவேயன்றி நிறைவல்ல. யார்க்கு விஷயத்தில் பலமில்லையோ, அவர்க்குப் பலம் தூஷணையே. சிவஞான போதத்தில் ஸ்பஷ்டமாய் அத்வைதப் பொருள் விளங்கவும், அது சுருதியாதி பதினான்கு வித்தைகட்கும் ஒத்துப் போகவும், தேவார திருவாசக திருமந்திர முதலிய நூல்களும் அதற்கிணங்கிப் பேசவும், அல்லாமல் யுக்தி அனுபவங்களுக்கும் பொருத்தமாய்ப் போகவும் இவைகளுக்கெல்லாம் மாறாக இவரினத்தவ ரியற்றிய போலி அவைதிக வுரையை ஏனோ அத்வைதிகள் சம்பிரதாயமாய்ப் படிக்கவேண்டும்? அது தலைவிதியோ? நல்ல எழுத்து நடுவேயிருக்கக் கோண எழுத்தை வேண்டுவானேன்? இதுவரையில் இப்பிரமவித்தையில் துவித விரோதமாகவும், அத்வைத சாதகமாகவும் சுருதி

ஸ்மிருதி புராணம் இதிகாசம் கீதை சிவஞானபோதம் தேவாரம் திருவாசகம் திருமந்திர முதலிய பல பிரமாணங்களை அத்வைதிகள் காட்டினார்களே; அவ்வாறே குண்டோதரர் பக்ஷமாக யாரேனும் மேற்படி பிரமாணங்களில் ஏதேனும் ஒரு செய்யுளை அல்லது அரை செய்யுளை அல்லது கால் செய்யுளை அல்லது ஒரு வாக்கியத்தைக் காட்டினார்களா? ஆனால் குண்டோதார் ஒரு பிரமாணத்தைக் காட்டினார். அது சிவஞான போத மல்ல; அதன் விரோதமான அவைதிக வுரையாம். அதிலும் குண்டேதரர் பக்கத்தினர் இயற்றிய வுரையாம். அவ்வுரையும் நமது மறுப்பினாலும் இதற்குமுன் பலபேர் செய்த மறுப்பினாலும் மறுக்கப்பட்டுப் போயிற்று. சிவஞானபோத மூலத்தைக் காட்டினால் அதைப் பார்க்கும் போதே அத்வைதமாய் விளங்கிவிடும். அத்துடனே துவைதத்துக்கும் மோசம் வருமென வஞ்சி அதன் உரையை அதிலும் இவர் பக்கத்தினருரையைப் பிரமாணமாகக் காட்டினார். இவர் வாதஞ் செய்பவரிருக்கு மூரிலேனும் குடியிருந்திருப்பாரானால் தம்மவர் உரையை யெதிர்ப்பக்ஷத்தாரிடத்திற் காண்பிக்கமாட்டார். இப்படிப்பட்ட இவர் 'கலியாண வீடும் போயறியார், மேள சத்தமுங் கேட்டறியார்' என்ற பழமொழியைப் பிறருக் குபயோகிக்கின்றார். இது என்ன நியாயம்!

அத்வைதிகளில் பலர் ப்ரம்மவித்யாவில் சைவசித்தாந்திகளைத் தாக்கு கின்றார்களென்றும், அவர்கள் ஆஸ்திகரென்றுஞ் சொல்லுகின்றார். சைவசித்தாந்தம் ஆஸ்திகமாயினும் இவரது மாயாவாத துவிதசைவம் ஆஸ்திகமன்றே. இது வரையில் ப்ரம்மவித்யாவில் நடந்து வந்த வாசத்தில் ஏழெட்டுக் காரணங்களால் இவரது மாயாவாத துவிதசைவம் நாஸ்திகமென, ஆஸ்திக நாஸ்திகம், வேதாந்த சங்கை நிவாரணம், மாயாவாத சைவசண்டமாருதம், அத்வைத தூஷண பரிகாரம் முதலிய கிரந்தங்களில் சுருதி யுக்தி அனுபவங்களோடு விளக்கிக் காட்டி யிருப்பதாலும் அதை யெவரும் இதுவரையில் தூஷணையினாலன்றிச் சுருதி யுக்தி அனுபவமுகத்தால் மறுக்காமையினாலும் இவரது மதமே நாஸ்திக மதமும் இவரும் இவரினத் தவருமே நாஸ்திகருமாமென்க. ஆதலால் இவர் யதார்த்த சைவசித்தாந்தி யன்று; போலிச் சைவ சித்தாந்தியாம். இப்படிப்பட்ட வேதசாஸ்திர விரோதிகளான போலிச் சைவ சித்தாந்திகளை அத்வைதிகள் தாக்குகின்றார்களே யன்றி, உண்மையான சைவசித்தாந்திகளைத் தாக்க வில்லை. ஆகலின் இனிப் பேதங் காட்டாமல் மொத்தமாய்ச் சேர்த்துச் சைவசித்தாந்திகளைத் தாக்குவதாய்ச் சொல்லாதிருப்பாராக. இனி இவ்வசனத்தை மறவாது பேசக்கடவர்.

(1894௵ சூலைமீ 3உ ப்ரம்மவித்யா.)

ஆரியன்.

வெங்கட்டரமணதாசருக்குச் சாஸ்திர விசாரணை இல்லாமை.

ப்ரம்மவித்யா பத்திரிகையில் “ஓர் இந்து" என்பவராலியற்றப்பட்ட "அத்வைததூஷண பரிகார" மென்னும் புத்தகத்தில் இரண்டொரு விஷயத்தினைப் போலியாகவெடுத்து, ஸ்ரீ சாமக்குளம் வெங்கட்டரமனதாஸ் என நாமம் பெற்ற வொருவர், திராவிடமந்திரி நாகைநீலலோசனிகளில் சில விஷயம் பேசினார். சிலவற்றினையேனு முண்மையாய் எடுத்துப் பேசினராவென்று பார்க்கின், இல்லை!. இல்லை!! குருடர், யானையின் தோருறுப்பைக்கண்டு 'இது தான் யானை' யெனச் சொன்னமை காரணமாக "யானைகண்ட குருடர்" என்னும் கதை யொன்று கூறுகின்றனரன்றா? இவர் அவரிலும் மேம்பட்டுப்போய்விட்டார். யாங்ஙனமென் னின், குருடர் நிஜயானையின தோருறுப்பை யேனுங் கண்டு, ‘இதுதான்யானை' என்றனர். இப்பூர்வபக்ஷியாரோ அக்குருடரைக் கண்ணுள்ளவ ராக்கிவிட்டனர். ஆக்கிவிட்டு, இவர் யானை யினது பிரதிபிம்பத்தி லோருறுப்பினைப் பார்த்து “இது தான் யானை" எனக் கூறுபவர்போ லானார். அதனுண்மை இனிவரும் விஷயத்தா லறியலாம்.

பூர்வபக்ஷியார் காரனத்தின்றன்மை காரியத்திலிருக்க வேண்டு மென்றார். இது வெகு பூர்வீகமான கதை. இந்தக் கதையை மறவாமல் பாடம்பண்ணினதுபோல அதற்கு வந்த சமாதானத்தையு மறவாமல் பாடம்பண்ணச் சத்தியில்லாமைக்கு விசனிக்கின்றோம். அதே அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தி லிவ்விஷயம் விளக்கமா யிருக்கிறது. அதைப்பார்த்துச் சமாதானப்படுவாராக.

நீர் நிழல் உபமானத்தை உபமேயத்துக்குப் பொருத்திக்காண்பியாது ஏதேதோ பாடம் படித்தார். அரூபத்திலிருந்து ரூபமுண்டாவதற்குஞ் சுந்தரமூர்த்திசுவாமிகள் பிரதிபிம்பமாவதற்கும் சிவன் இருபத்தைந்து மூர்த்தமாவதற்கும் இவர்கூறும் சாஸ்திரம் வெகுவிநோத மாயிருக்கிறது. ஞானசத்தியே சிவனது வடிவம்,. இது சொரூப லக்ஷணமாம்.மாயை அவனுக்கு வைந்தவத் திருமேனி. இது தடத்த லக்ஷணமாம். தடத்த லக்ஷணமெனக்கூறி, ரூபம் அரூபம் ரூபாரூபம் அதீதம் என்னும் நிலைகள் அவனுக்கு அமைந்தன வென்கிறார். இதற்குபமானஞ் சொல்லும் விநோதம் வெகு அழகாயிருக்கிறது. இவரிடத்திற்றான் உபமான உபமேய இலக்கணங் கற்றுக்கொள்ளவேண்டும். “எங்கும் நிறைந்த காற்று விசிறிகொண்ட சைக்க அசைந்தபோதும் அதனிறைவுக்குக் குறைவு வராதாற்போலத் (திரிசயமாய் த்தோன்றி அதிரிசியமாய் மறைவதினாலே) வந்தார் போனார் என்னும் விவகாரம் நிகழ்தல்பற்றி அவரது பூரணத்துக்கு யாதோ ரிழுக்குமின்று. மாகேசுரமூர்த்தங்க ளிருபத்தைந்தும் இவையென் றுணர்க" என்கிறார். இதைச் சொல்லிவிட்டு "ஸ்ரீசுந்தரமூர்த்திசுவாமிகள் பரசிவத்தின் பிரதிபிம்பம் என்பதைப்பற்றி நமதுநண்பர் தொடுத்த வீண்வழக்கும் இதனால் பரிகரிக்கப்பட்டது. பிரமத்துக்கு வேறாக இருபொருளை யொப்பிய சற்காரியவாதிகள், நாம் (சைவர்) ஆகையால் பிரதிபிம்ப வாதம் எமக்குப் பொருந்தும்” என்கிறார். இதிற் பிம்பப்பிரதிபிம்ப வாதம் என்ன சொன்னார்? சிவன் ஞானசத்தியோடு கூடியது சொரூப லக்ஷணமென்றார். பரிக்கிரக சத்தியாகிய மாயை தடத்தலக்ஷணமென்றார். இது “பட்டுக்கோட்டைக்கு வழி

யெப்படி யென்றால், கொட்டைப்பாக்கு நூறு ஒரு பணம்" என்பதுபோ லிருக்கிறது. இது உபமானம், இது உபமேயம், உபமானத்திற்குப் பொருளின்னது, உபமேயத்திற்குப் பொரு ளின்னது, இன்ன விசேஷத்திற்காக உபமானம் சொல்லப்பட்டது, உபமானத்தி ற்கு உபமேயம் இவ்வாறு பொருத்தமாயிருக்கிறதெனக்காட்டாது. ஏதோ தமக்குத் தெரிந்த சில பாடத்தை யொப்பிவித்து, கடைசியில் பிம்பப்பிரதிபிம்பவாதம் எமக்குப் பொருந்தும் என்றால் பொருந்துமா? பிம்பப்பிரதிபிம்ப வாதத்தில் இரண்டுபொருள் வேறுவேறாகச் சத்தியமாயும், ஒன்று அசத்தியமாயு மிருத்தல்வேண்டும். பிம்பப்பொ ருளின்னது, பிரதிபிம்பப்பொருளின்னது, பிரதிபிம்பத்திற்கு ஆதாரப்பொரு ளின்ன தெனக் காட்டவில்லையே. சொரூபம் தடத்தமென விரண்டைக்காட்டினாரேயன்றி இன்னொன்றைக் காட்டினாரில்லையே. சிவனுக்கு நிறைந்த காற்றையும் இருபத்தை ந்து மூர்த்தங்கட்குக் காற்றி னசைவையுங் கூறினார். காற்று நிறைந்திருக்கிறதென்று சொல்லி, பின் அது அசைகிற தென்றும் சொல்லுகிறார். நிறைந்த பொருள் அசையுமா? ஒர் சீசாவில் நீர். நிறைய வார்த்து மேலே அடைப்படைத்துவிட்டால் பிறகு நீர் அசையுமா? குறைந்த பொருள் அசையுமேயன்றி, நிறைந்த பொருள் அசை யுமா? காற்று அசையுமென்றதனால் குறைந்த பொருளாகின்றது. இப்படியே இவ்வுபமானத்திற் குபமேயமான சிவனும் அபூரணப்பொருளாகின்றார். ஒருபொருள் அசையவேண்டுமானால் தானில்லாவிடத்திற்றான் அசையவேண்டும். மனிதராகிய நாம் அசைவோமானால் நாமில்லாவிடத்திற்றான் அசைவோம். அப்படியே சிவன் அசைகிறதானால் தான் இல்லாவிடத்திற்றான் அசையவேண்டும். காற்று ஸ்தானத் திற் சிவனையும், காற்றின் அசைவு ஸ்தானத்தில் இருபத்தைந்து மூர்த்தங்களையும் வைக்கின்றமையின் சிவனது அசைவே இருபத்தைந்தமூர்த்ங்களாகின்றன. ஆகும் போது இருபத்தைந்து மூர்த்தங்களும் பொருளல்ல, தொழில்களாம். இருபத்தைந்து மூர்த்தங்களும் தொழில்களாகிறபோது, துரிய சிவன் முதலாகின்றார். துரிய சிவனுக்கு நிர்க்குணம், நிஷ்களம், அதிருசியம், அரூபம் முதலியவைகள் இலக்க ணம்; சிவனது தொழிலான இருபத்தைந்து மூர்த்தங்களுக்குச் சகுணம், சகளம், திருசியம், ரூப முதலியவை இலக்கணம். முதலுக்குந் தொழிலுக்கும் இப்படிப் பேதமிருக்கக் கூடுமா? ஒரு மனிதன் அசை வானானால் அவன் முன்னிருந்த இலக்கணத்துக்கு மாறிலக்கணத்தைப் பெறுவானா? துரிய சிவன் மனோவாக்குக் தீதம்; இருபத்தைந்து மூர்த்தங்களும் தீதம். அசைதலினால் அதீதம் தீதமாய்விடுமா? சிவனுக்கு அசைவற்ற காற்றையும் இருபத்தைந்து மூர்த்தங்கட்குச் சிவன தசைவை யுஞ் சொன்னால் விசிறிக்கு எதை வைத்துக்கொண்டிருக்கின்றரோ அறியேம். காற்று அசைதலினால் அது கண்ட ஏகதேச அவ்வியாபகப்பொருளாம். இதுபோலச் சிவனசைதலினால் கண்டப்பொருளாகி, சிவன் அகண்ட பரிபூரணப்பொருளென்னுஞ் சுருதி யாதிகளுக்கு விரோதமுண்டாகின்றது. சிவனதசைவே இருபத்தைந்து மூர்த்த மாங்கால் சிவனுக்கு அசைதலென்னுங் கிரியையுண்டாய் சிவன் நிஷ்கிரிய னென்னும் சுருதிக்குப் பங்கமுண்டாகிறது. வினை புலப்படுமாயின் வினை முதலும் அத்துடனே புலப்படும். எந்தமுதல் வினை யுண்டாங்காலத்துப் புலப்படுகின்றதோ அந்த முதல் வினையில்லாக்காலத்தும் புலப்படும். பத்தர்கள் கண்களுக்கு இருபத்தைந்து மூர்த்தமும் புலப்படுகின்றமையால் அவைகளின் முதலான துரிய சிவனும் அக்கண்களுக்கே புலப்பட வேண்டும். புலப்படின கரணாதீதப்பொருளெனச் சுருதிகள் கோஷிப்பது பொய்யாம். அன்றீ எது கரணங்கட்கு விஷயமோ அது சடமும் அசத்துமாம்.

நிற்க; அசைதலுற்ற காற்றும், அதன் அசைதலும் பிம்பப்பிரதி பிம்பமாமா? கைலாயத்திலுள்ள மான் மழு சதுர்ப்புஜ திரிநேத்திர சந்திரசூட உமைபாக பரமசிவன், தனக்கெதிரே நின்ற கண்ணாடியைப் பார்த்தபோது பிரதிபிம்பித்தார். அந்தப்பிரதி பிம்பந்தான் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளெனத் திருநாவலூர்ப்புராணங் கூறுவதாய் 'ஓர் இந்து' காண்பித்தார். இதில் ஷை பரமசிவனொன்று, கண்ணாடியொன்று, சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிக ளொன்று. இதற்குப் பூர்வபக்ஷியார் காண்பித்த உபமானப்படி காற்று ஒன்று, அதன் அசைவு ஒன்று, காற்றை யசைப்பிக்கும் விசிறியொன்றாம். முதலுந் தொழிலும் பிம்பப்பிரதிபிம்பத்துக்கு உபமானமாமா? உபமானமாகக் கொண்டாலும் காற்றையசைப்பிக்க விசிறி அவசியமானலமபோன்று கைலாய பரமசிவனைப் பிரதிபிம்பமாக்க ஒரு பொருள் வேண்டுமே. அப்பொருள் யாது? கண்ணாடியென்பா மேயென்னின் கண்ணாடி தொழிலற்றுச் சாக்ஷியாயிருக்கின்றதேயன்றித் தொழிற் செய்யவில்லையே. காற்றுந் தொழிலும் அபேதமானமை பரமசிவனும் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளும் அபேதமாமா? கைலாய பரமசிவனும் கண்ணாடியுமே பேதமானபோது அக்கண்ணாடியிற் பிரதிபலித்த சுந்தரமூர்த்திசுவாமிகளும் கைலாய பரமசிவனும் அபேதமாவ தெங்ஙனம்? பரமசிவனது தொழிலே சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளென அவ ரிஷ்டம்போலக் கொண்டாலும் முதல் சும்மா விருக்கத் தொழில் முதலைவிட்டுப் பிரிந்து மானிட சரீரத்தோடு பிறந்து இரண்டு பெண்களை விவாகஞ்செய்து கொண்டு அவர்களோடு வாழ்ந்து தலங்கடோறுஞ்சென்று தேவாரங்கள்பாடி வெள்ளை யானை யின் மேலேறிக் கைலாயத்திற்குப் போமா?

ஞானசத்தியே சிவனது சொரூபமென்றும், சுத்த மாயா தத்துவங்கள் தடத்த லக்ஷணமென்றும் சொல்லுகின்றா ரன்றோ? சிவனுக்கு மேற்படி மாயை பின்னமா? அபின்னமா? பின்ன மாயின் சிவன் அபரிபூரண ராகின்றார். அபின்னமாயின் மாயையின் சடத்துவஞ் சிவனை யடைந்து சிவன் சடமாய்ப் போவார். எது சடமோ அது அசத்தாகலின் சிவன் அசத்தாவார். சிவன் அசத்தாகும் போது இவர் நாஸ்திக ராவார். சிவனிடத்து மாயை பொருளா? குணமா? தொழிலா? பொருளென்னின் சிவன் ஒருபொருளும் மாயையொரு பொருளுமாகிச் சிவன் கண்டப்பொருளாகின்றார். குணக் தொழி லென்னின் மாயைக்குரிய சடத்துவம் சிவனைச்சாரும். இது விஷயமாக ஸ்ரீ சோமசுந்தர நாயகரை மறுத்து 'ஓர் இந்து' என்பவர் ப்ரம்மவித்யா 6-வது புத்தகம் 11-வது 14-வது பத்திரிகையி லெழுதியிருக்கிறார். அதற் கிதுகாறும் எவரும் பதில் விடுத்தனரில்லை. சிவனது தடத்த லக்ஷணம் சத்தா? அசத்தா? சதசத்தா? சத்தாயின் சிவனுக்கு முன்னிருந்த நிலைமை மாறிவிடும். அசத்தானால் தடத்தமே யில்லாமற்போகிறது. சதசத்தானால் மேற்படி இருவித தோஷங்களும் வந்து பொருந்தும். அங்ஙனமாயின் போம்வழி யென்ன?. தடஸ்தமுஞ் சொல்ல வேண்டும்; சிவனுக்குக் கெடுதியும் வரப்படாது. சிவனுக்குள்ள நித்திய நிர்ம்மல நிர்விகார நிஷ்கிரிய நிர்க்குண நிர்த்தொந்த நிஷ்கள நிரஞ்சன முதலிய குணங்க ளுக்கும் பங்கம் வரப்படாது. அப்படிச் சொல்லவேண்டுமானால் சத்துப்போலி அநிர் வசனீயமாகத்தான் சொல்லவேண்டும். இப்படிச் சொல்பவர் அத்வைதிகளானதாலும் சுருதியாதிகளும் இவ்விதமாகவே சொல்வதாலும் அத்வைத சித்தாந்தமே சுருதி யுக்தமென்பதாம்.

உருவமற்ற பிரமம் பிரதிபலிப்பது கூடாதென்று 'சூளை வாசியார்' கூறியதற்கு ' ஓர் இந்து' என்பவர் உருவமற்ற பிரமம் இருபத்தைந்து மூர்த்தங்களாக ஆதல் கூடுமாவென்றும் கேட்டிருந்தனர். அன்றி நீர் ஸ்தானத்தில் ஜீவனையும் நிழல் ஸ்தானத்தில் சிவனையும் சிவஞானபோதவுரையிற் சொல்வது கூடுமாவென்றும் கேட்டனர். அதற்கு இந்தப் பூர்வபக்ஷியார் அசைவற்ற காற்றையும் அதன் அசை வையுங் காட்டினார். காற்றும் அதன் அசைவும் அரூபத்திலிருந்து. ரூப முண்டாவ தன்றே. அசைவற்ற காற்றும் அரூபம், அதன் அசைவும் அரூபம். எதற்கும் காற்றையும் அதன் அசைவையும் முடி போட்டு வைத்திருக்கின்றார். யார் எதைக் கேட்டாலும் அதற்கெல்லாம் அதையே யவிழ்த்துப்போடுகிறார். காற்றும் அதன் அசைவும் அரூபத்திலிருந்து ரூபமுண்டாவதற்கே உபமான மென்று வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙனமாயின் சூளைவாசியார் அத்வைதிகளைக் கேட்டகேள்வி தப்பாகின்றது. தப்பாகுங்கால் சூளை வாசியினது தெரியாமையை யிவர் விளக்கிக் காட்டினவ ராகின்றார்.

“பிரமத்துக்கு வேறாக இருபொருளை யொப்பிய சற்காரியவாதிகள் நாம் (சைவர்) ஆகையால் பிரதிபிம்பவாதம் எமக்குப் பொருந்தும்” என்கிறார். பிம்பப்பிரதி பிம்பவாதத்தில் இருபொருள் உண்மையும் ஒருபொருள் பொய்மையுமாக வேண்டி யிருக்க, இவர் முப்பொருளும் உண்மையாகக் கொள்வது இவர்மத சித்தாந்தத்துக்கே பங்கமா மென்க. இவர்க்கு. இவர் மதமும் தெரியாது, பிறர் மதமும் தெரியாது. இவர் பிரமத்துக்கு வேறாக இருபொருளை யொப்பியதாகக் கம்பீரமாகச் சொல்லுகிறார். அவ்விருபொருள் சத்தா? (மெய்யா) அசத்தா? (பொய்யா) சதசத்தா? (மெய்பொய்யா) சத்தாயின் பிரமம் நிறைவற்ற தாகும். அசத்தாயின் அது இவர் மதத்துக்கு விரோதமாகும். சதசத்தாயின் ஷை இருவித தோஷமும் உண்டாம். காரியம் பொய் யென ஆறுவருஷமாக இப்பிரமவித்தையின் கண் அத்வைதிகள் வாதித்துவரவும், அதற்கு இதுகாறும் சற்காரியவாதிகளென வெற்றுரை கூறு மிவர்வகுப்பினர் மௌன விரதங் கொள்ளவும் பின்னும் சற்காரியவாதிகளெனச் சொல்லிக்கொள்வது அதிலும் வெகு புகழ்ச்சியோடு சொல்லிக்கொள்வது இகழ்ச்சியேயாம். பிம்பப்பிரதி பிம்ப வாதம் எமக்குப் பொருந்துமென்று சொல்லு மிவர்: பிம்ப மின்னது, பிரதிபிம்ப மின்னது, பிரதிபிம்பத்துக்கு ஆதார மின்னதெனச் சொல்வாரானால் இவர் பிம்பப்பி ரதிபிம்பவாதம் எமக்குப் பொருந்தும் என்ற சொல் அவலச்சொல்லாய்ப் போம்.

இந்தப்பூர்வபக்ஷிக்குத் துவித சித்தாந்தமுந்தெரியாது, அத்வைத சித்தாந்தமுந் தெரியாது. அன்றிச் சாஸ்திரவாதஞ் செய்யும் முறைமையுந் தெரியாது. இவர்க்குத் தமது சித்தாந்தமுந் தெரியாமையினாலே தமது சித்தாந்தத்தை யொன்று கிடக்க வொன்று பேசி, இவர் அவமானப்படுவதோடு, தமது வகுப்பினர்க்கும் அவமான த்தைச் சம்பாதித்துக் கொடுக்கின்றார். புலியைப் பார்த்துப் பூனை சூடிக் கொள்வது போல எல்லாருஞ் சாஸ்திர விசாரணை செய்கின்றனரே; நாமுஞ் செய்வோமெனச் செய்யவந்தாரேயன்றி மற்றப்படி யிவர்க்கு ஒன்றுந் தெரியாதென்பது திண்ணம். இனிச் சிலநாள் தமது நூல்களையேனும் உபக்கிரம வுபசங்காரத்துடன் தக்கார்பால் சிரவணஞ் செய்து அதிற்றேறிய பின்னர், சாஸ்திரவிசாரணையில் இறங்குவாராக.

'ஓர் இந்து' வென்பவர் எவ்வளவு அபாரமான யுக்தி அனுபவங்களைக் காட்டுகின்றனரோ, அவ்வளவுக்கும் சுருதியாதிப் பொதுப்பிரமாணங்களையுங் காட்டுகின்றார். இவர்க்கோ அற்ப யுக்தியு மில்லை, அனுபவமு மில்லை. வேதாதிப் பிரமாணமோ அது ஆகாயப்பூத்தான். 'ஓர் இந்து' என்பவர் 'அத்வைத தூஷண பரிகார' த்தில் சோமசுந்தர நாயகரை மறுத்தது மலையளவு; இவர் யதார்த்தமாய் மறுத்த தேது மில்லை. போலியாய் மறுக்கவந்தது கொசுகளவு. இவர் யதார்த்தமாய் மறுத்ததேதுமில்லையெனவும் போலியாய் மறுக்க வந்ததும் அற்பமெனவும் அத்துடனே தம்மதசித்தாந்தந் தெரியாது பேசி அவமானத்தைத் தேடிக்கொண்டது அதிகமெனவும் காட்டுதற்கே இதையெழுத வந்தோம்.

இதுவரையில் இவர் பிரமவித்தியா பத்திராதிபர் முதலியவர்களைத் திட்டின திட்டுக்கு அளவுசங்கையில்லை. அதை இவரே யொத்துக்கொள்ளுகின்றார். ஆனால் கூடவாழ்த்துதலுஞ் செய்தாராம். அவர் வாக்கியமிது: - "சாஸ்திரிகளை ஓரிடத்தில் வைகிறாமே வாழ்த்துவதுஞ் செய்வோம். இது எமக்குச் சுபாவம்" என்பது. இது விஷயமாகத் தனியே விரித்து எழுதப்படும்.

(1894ஸ்ரீ மேமீ 19உ ப்ரம்மவித்யா.)

ஆரியன்.

தத்துவசாஸ்திரவிஷய மல்லாமையால் மேல்வரும் விஷயம் இதிற் சேர்க்கப் படவில்லை. அதை விரும்புவோர் ப்ரம்ம வித்யா பத்திரிகையிற் காணலாம்.

கோயமுத்தூர் பெருங்குறும்புப்புளியோரைக்கண்டரைப் பற்றியது.

"ஓர் இந்து" என்பவர் “மாயாவாதசைவசண்டமாருதம்" என்னும் விஷயத்தை யிப்பிரமவித்தையின்கண் எழுதி வந்து இன்னும் வரும் எனவிட்டிருக்கின்றன ரன்றா? அதன்பேரில் "கோயமுத்தூர் புளியோரைக்கிண்டனாகிய பெருங்குறும்பன்" என்றும் “சண்டப்பிரசண்ட சிவாசாரியன்” என்றும் பேர் வைத்துக்கொண்டு, “வருங் குறும்புகளையெல்லாம் வாரிவிழுங்கியேப்பமிடும் பெருங்குறும்பு" என மகுட மீந்து, பேருக்குத்தக்கவாறு இடையிடையில் தூஷித்துப் பயனற்றவையும் இந்துவின் விஷயத்தைத் தாக்காதவையுமான ஆபாசவிஷயங்களைத் திராவிடமந்திரியிலெ ழுதி, தமது ஆத்திரத்தையும் அகங்காரத்தையும் வெகுளியையும் காட்டிவிட்டதோடு, அரக்கோணவாசி, வீரபத்திரமூர்த்தியைச் சூளைச் சோமசுந்தரநாயக ரெனவுங் காட்டி வெளியி லிழுத்துவிட்டார்.

ஸ்ரீ சோமசுந்தரநாயகர், இனி இவ்வாதத்திற் பிரவேசிப்பதில்லையெனச் சேதுபதிமகாராஜா அவர்களிடம் உறுதிமொழி கூறினாரென அவரே நீலலோசனியில் கூறியிருக்கின்றனர். அங்ஙனமாக அவ்வுறுதி மொழியை யிறுதிமொழியாக்கி மகாராஜா அவர்கட்கு எடுத்துக்காட்டிக்கொடுப்பது புளியோரைக்கண்டர்க்கு அழகே போலும். அவரைக்காக்கவந்த இப்புளியோரைக்கண்டர்க்கு அவரை நடுவீதியிலிழு த்து விட்டுச் சொற்புரட்டரென்று பத்திரிகையில் பலருமறிய எடுத்துத் தூற்றுவதும் ஓர் பெருங் குறும்புப்போலும்! எப்போதும் குறும்பருடன் சகவாசஞ்செய்வது கூடாது. சோமசுந்தர நாயகர் குறும்பரும் புளியோரைக் கண்டருமான சண்டப்பிரசண்டருடன் சகவாசஞ் செய்ததனா லன்றா இவ்வாறு அவர் சொற்புரட்டரென நடுத்தெருவி லிழுத்துவிட நேர்ந்தது? சோ. நாய்க்கர் மகாராஜா அவர்களிடத்தில் சொன்ன சொல் தவறிச் சுயபேருடன் வெளிப்பட்டால், சொற்புரட்டரென்றும் அசத்தியசீலரென்றும் வெளிப்படுமெனக் கருதி, மாறுபாடாக மறைந்து கள்ளத்தனமாய் அரக்கோணவாசி வீரபத்திரமூர்த்தியெனப் பேர்கொண்டார். அதைப் பெருங்குறும்பரான புளியோரைக் கண்டர் எப்படியோ அறிந்து விட்டார். அறிந்தவர் சும்மா விருந்தாரா? அவர்சும்மா விருந்தாலும் அவரது குறும்பு சும்மா விருக்கவொட்டுமா? ஒட்டாது ஒட்டாது! இனியாயினும் நமது சோமசுந்தரநாயகர், தமக்கெவ்வளவு சாதகம் செய்பவரா யிருந்தாலும் குறும்பரிடத்தில் மாத்திரஞ் சகவாசஞ் செய்யாதிருக்க முயலுவாரென நம்புகின்றோம். வருங்குறும்பரானாலும் பரவாயில்லை. ‘வருங்குறும்புகளையெல் லாம் வாரிவிழுங்க யேப்பமிடும் பெருங்குறும்ப’ ராமே. அத்துடனே, போகாமல் புளியோரை தின்று கொழுத்துக் கண்டராயிருக்கின்றவரா மே............

நிற்க; பெருங்குறும்புப் புளியோரைக்கண்டர்: சோ. நாய்க்கர் இதற்கு முன்பாக வே சிவனே பரத்துவமென்று கூறியதாயும், ஆதலால் அதுவிஷயமாக 'ஓர் இந்து' அவரைக் கண்டிப்பது கூடாதென்றுங் கூறினார், புளியோரைக்கண்டர் இவ்வளவு மாத்திரம் பேசினாரேயன்றி அதற்கு முன் நடந்த சம்பவங்களைக் கூறினாரில்லை. கூறினால் கள்ளத்தனம் வெளிப்பட்டுப்போம். சோ. நாய்க்கர் வேதத்தில் பலதெய்வங்களைப் பரமாகக் கூறுகின்றதெனச் சொன்னதின் பேரில் 'ஓர் இந்து' என்பவர் அதை மறுக்கவந்தாரேயன்றி, தாமே அவ்விஷயத்தைப்பற்றிப்

பிரஸ்தாபித்தா ரில்லை. சோ. நாய்க்கர் வைணவரோடு பேசும்போது வேதத்திற் சிவனே பரத்வமென்று கூறுகின்றார். வேத்தூஷணைசெய்ய வரும்போது வேதத்திற் பல தெய்வங்களையும் பரத்துவ மென்று கூறுகின்றதெனக் கூறுகின்றார். சமயத்துக்குத் தக்கபடியும் காலத்துக்குத் தக்கபடியும் கூறுகின்றமையின் அவ்வாறு பேசும் வாயைப் பூட்டும்படி அதற்கு வேண்டிய நியாயமழைகளைச் சொரிந்த 'ஓர் இந்து' சிவனே பரத்துவமென ஸ்தாபித்தார். இவ்வளவு சங்கதியே யல்லாமல் சோ. நாய்க்கர் : வேதத்தில் சிவனே பரத்வமெனச் சொன்னது போலவும், அப்படியிருக்க வும் அநியாயமாய் 'ஓர் இந்து' அதை மறுத்ததுபோலவும் பாசாங்கு பண்ணி யெழுதி, தமது பெருங்குறும்புத்தன்மையை யிவ்விஷயத்திலுங் காண்பித்து விட்டார்.

சூதசங்கிதை முற்றும் அத்வைதமாயிருப்பதோடு துவிதமத சங்காரமா யிருக்க, அச்சூதசங்கிதையில் துவிதசாதகமா யொரு சுலோகமிருப்பதாய்க் காட்ட வந்தார். சோ. நாய்க்கர் இல்லதை உள்ளதாகக் காட்டவந்தமையால் அதுபற்றி, 'ஓர் இந்து' சேணியன் கதையைச் சொன்னார். சொன்னது நியாயம் அநியாயமெனப் பேசாது, சோமசுந்தரநாயகருக்கும் ஏதோ ஒருகதை தெரியுமென அவர்கூறிய ஓர் ஆட்டிடையன் கதையைச் சொன்னார். இப்படிச்சந்தர்ப்பமின்றி யவரவர்க்குத் தெரிந்த கதையைச்சொல்ல இப்போது ஆகவேண்டுவதென்ன? அந்தக்கதையும் உவமான ஆபாசம். இடையனுக்குத் தலையில் மயிரு தாடியு மிருந்தன. அவன் தூங்குங்கால் அவனையறியாது ஒரு அம்பட்டன் அவைகளைச் சரைத்துவிட்டான். இடையன் விழித்தெழுந்து, தான் முன்னிருந்தவனோ, அன்றோ வென்று சமுசயப்பட்டான். இதில் (இடையனுக்குப் பிரமத்தையும் மயிருக்குச் சேதனாசேதனவுலகையுஞ் சொல்லியிருக்கிறார். இந்தக்கதையைக் கட்டினவர்கள் அத்வைத நூல்களைக் கல்லாதவர்கள், ஏனெனில் உபமேயத்தில் பிரமம் சத்து; ஜீவன் சத்துப்போலி. உபமானத்திலோ இடையனுஞ் சத்து; மயிருஞ்சத்து. உபமேயத்தில் ஒன்று சத்தும் ஒன்று சத்துப் போலியுமா யிருக்க, உபமானத்தி லிரண்டுஞ் சத்தாயிருக்கின்றன. ஆதலால் ஷை உபமானம் பொருத்த மற்றதென்க. இப்படிப்பட்ட வுபமானத்தை சோ. நாய்க்கர் வெகு புத்திசாலித்தனமா யெடுத்துச் சொல்லியதும், அதைவிட வெகு புத்திசாலியான இந்தப் பெருங்குறும்புப் புளியோரைக்கண்டர் அவ்வுபமானத்தைச் சந்தர்ப்பமின்றி யெடுத்துக்காட்டியதும் விந்தையேயாமென்க! இவ்விருவரும் புத்திநுட்பத்தில் ஒருவரைவிட வொருவர் நான் நீ யென முந்துகின்றனர். இவ்விருவ ருடைய புத்திக்கூர்மையைப் பிறிதெவரும் நன்குமதிக்கத் தேவையில்லை. ஒருவரை யொருவரே நன்குமதித்துக் கொள்ளுவர். இவ்வா பாசவுபமானக் கதையைச்சொல்லிவிட்டு 'ஓர் இந்து' வையும் அத்வைதிகளையும் திட்டின திட்டுக்கு அளவில்லை. இன்னும் 'ஓர் இந்து' மறுத்த பலவிஷயங்களில் தமக்கிஷ்டமான இரண்டொன்றையெடுத்து, அவர் பூர்வபக்ஷஞ் செய்தவற்றைத் தாமும் சிறிது மறுத்ததாய்க்காட்டி அதுவரையில் வெற்றிக் கொண்டதாக அகமகிழ்ந்து நின்றார். அவ்வளவே யன்றி அவர்மறுத்த மறுப்பில் ஒன்றினையாவது பூர்வபக்ஷஞ் செய்தாரில்லை. பெரும் குறும்புப் புளியோரைக்கண்டர்க்குக் குறுபுத்தனமும் கண்டத் தனமு மொழியவேண்டும். ஒழிந்து அத்வைத சாஸ்திரங்களினது நுட்பப்பொருள் விளங்கவேண்டும். அதுவரையில் அவர் நடவடிக்கை சிறுபிள்ளைத் தனமாகத் தானிருக்கும்.

ஆரியநேசன்.

சித்தாந்தம் பூர்வபக்ஷமாதல்.

சில நாளைக்கு முன் பிரசுரமாய் நின்று போன ஞானாமிர்த பத்திராதிபரான ஸ்ரீ கோவை - சபாபதிநாவலரவர்களை யாம் எட்டு வினாக்கள் வினாவியதும், அதற்கு அவர் விடைபகராது மௌனமுற்றதோடு நில்லாது அதற்கு விடையளிப் போர் பாடசாலைச் சிறுவரேயா மெனக் கௌரவமாய்க்கூறி மறைந்ததும், அவர் கூறியவாறு பாடசாலைச் சிறுவராகவே நின்று ஸ்ரீ சூளை சோமசுந்தர நாயகரென்பார் தப்பும் தவறுமான விடையிறுத்ததும், அதன்பேரில் "பதிபசுபாசவாதம்" எனப் பெயர் கொடுத்து யாம் பதிலெழுதியதும், அது இப்போது புத்தகரூபமாய்க் கற்றவர் கரங்களில் உலாவிவருவதும் இதை வாசிப்போர் அறியாதிரார். இது இங்ஙனமாக,

இப்போது "சித்தாந்தசங்கர்" என்னும் நாமம் புனைந்த நண்பரொருவர், ஷை புத்தகத்தையும், அதன் சம்பந்தமான மற்றப்புத்தகங்களையும், பத்திரிகைகளையுங் கவனியாது, ஷை எட்டுக்கேள்வியை மாத்திர மெடுத்துக்கொண்டு, திராவிடமந்திரி 35, 36, 37 - வது பத்திரிகைகளில் விடையிறுப்பாராயினார். அவரிறுத்த விடை, விடை யன்றெனவும், அது சுருதி யுக்தி அநுபவங்கட்குப் பொருத்த மின்றெனவும், அதனால் மிகப் பெரிய தோஷங்க ளுண்டாகின்றன வெனவும் ஷை 'பதிபசுபாசவாத' முதலிய பல புத்தகங்களிலும் பலபத்திரிகைகளிலும் பன்னாளாகப் பல பூர்வபட்சிகட்கு விளக்கப்பட்டிருக்கின்றமையின், பின்னும் பின்னும் அதே விஷயத்தினைப்பற்றிப் பேசுவது கற்றவர்க்கு அருவருப்புண்டாமென வஞ்சுகின்றேமாயினும் தூஷணை யின்றி வாதஞ்செய்ய வருகின்றாராதலின், நமது சங்கர் திருத்தியினிமித்தம் சிறிது பேசப் பத்திராதிபரும், பத்திரிகா நண்பரும் பரம்மவித்தியாவில் சற்று இடந்தரப் பிரார்த்திக்கின்றேம்.

1-வது வினாவுக்கு அவர் கொடுக்கும் விடை.

"பதிக்குப் பசு பின்னாபின்னம். ஈண்டுப் பின்னமாயிருத்தல் பெத்த நிலையினும், அபின்னமாயிருத்தல் முத்திநிலையினுமாம். பின்னம் பாசவசத்தால் பெறப்பட்டுள்ளது. அபின்னம் அருள்வசத்தால் பெறுவது. பாசவசத்தால் வேறுபட்டு ள்ள பிறிதொரு பொருட்சார்பினாலே பதிக்குப் பூரணத்துவம் குறையாது ஒவ்வாது. பசு, பாசவச மொழிந்து, பதிவசமாய், அபின்னமாதலின், பதியே பசுவாகுமென்பது மொவ்வாது. மேற்காட்டியவாற்றானே இருவித தோஷமும் பரிகரிப்புற்றன. பாசம் காலம் என்னுங் கரணங்கள் பற்றி நேர்மறுதலையான இருவித தர்மங்கள் பசுவிடத் தமைந்துண்மையின், ஒருபொருளின் கண் நேர்விரோத இருவித தர்மமிருத்த லமையாதென்னும் பொதுத் தருக்கதோடமும் ஈண்டு பரிகரிப்புற்ற தென்க. காலம்: பெற்ற நிலை, முத்திநிலை. பாசம்: ஆணவம், மாயை, கனமங்கள். இப்பாச காலங்க ளிலே பந்தப்படாதபதியை அப்பந்தங்களுள்ள பசுவோடு சமப்படுத்தி வினாவியதே பொருத்தமின்மையாம்."

1-வது விடையின் மறுப்பு.

பதிக்குப் பசு பின்னாபின்னமெனக் கூறி, பெத்தநிலையில் பின்னமெனவும், முத்திநிலையில் அபின்னமெனவுங் கூறினார். ஒருகாலத்தில் பொரு ளிடங் காலமாய் நின்று பின்னப்பட்டிருப்பது, மற்றொருகாலத்தில் சினை குணந் தொழிலாய் நின்று அபின்னப்படுதல் யாங்ஙன மமையுமோ அறிந்திலேம். இவ்வாறு வாயால்பேசவும், கையாலெழுதவும் படுமேயன்றித் திருட்டாந்தமாய்ப் பொருள் களிடத் தமைத்துக் காட்டல் ஆகாது. 'பாசவசத்தினால் வேறுபட்டுள்ள பிறிதொரு சார்பினாலே பதிக்குப் பூரணத்துவங் குறையாது ஒவ்வாது. பசு: பாச வச மொழிந்து, பதிவசமாய் அபின்னமாதலின், பதியே பசுவாகுமென்பது மொவ்வாது' எனக் கூறுவதும் சொல் கோட்டையேயாம்; பொருள் கோட்டை யன்று. பசு என்னு மொரு பொருள் பாசத்தோடிருப்ப தொரு அவசரம்; பாசமொழிந்திருப்ப தொரு அவசரம். 'பதியே பசுவாகுமென்பது மொவ்வாது' என்பதனால் முத்தியில்கூடப் பதி வேறு, பசுவேறென் றாகின்றது. இவ்வாறு கூறிய இவரே 'அபின்ன மாயிருத்தல் முத்தியினு மாம்' என முன்னர் மொழிந்தார். அபின்ன மென்பதற்கு யாது பொருள் கொண்டன ரோ அறிந்திலேம். கடத்துக்குப் படம் பின்னம், கடத்துக்குக் கடத்தன்மை அபின்னம், அல்லது கடத்திலுள்ள வளைதலாதிகள் அபின்னம். இப்படியே பதிக்குப் பசு கடத்துக்குப் படம் போலவா? கடத்துக்குக் கடத்தன்மை அல்லது வளைதலாதிகள் போலவா! கடத்துக்குப் படம் போலென்னின் கடமும்படமும் வேறு வேறு இடத்திலிருப்பனபோல இருப்பனவாகி, பதி பசுவாகிய இரண்டும் அபூரன குணத்தைப் பெறுகின்றன. கடத்துக்குக் கடத்தன்மை அல்லது வளைதலாதிகள்போ லென்னின் அப்போது பதியே பசுவாகும். சங்கர்: பசு, பாசவசத்தால் வேறுபடுதலும் அருள் வசத்தா லொன்றாதலும் கூடுமென்று கூறுதல் யுக்தி அனுபவவிரோதம். ஒரு பொருள், தான் குற்றப்பட்டபோது மற்றொரு பொருளுக்கு வேறாதலும், குற்ற மொழிந்தபோது அப்பொருளோ டொன்றாதலும் கூடுமென்பதற்கு உலகில் எப்பொரு ளிலும் திருட்டாந்த மகப்படாது. அபின்னப்பொருள் என்றும் அபின்ன மேயாம்; பின்னப்பொருள் என்றும் பின்னமேயாம். அபின்னம் பின்னமாகு மெனவும், பின்னம் அபின்னமாகுமெனவும் சங்கர் கூறுவது போல வொப்புக்கொள்ளினும் இது அபூர்ணப் பொருளில் வாய்க்குமே யன்றிப் பூரணப்பொருளில் வாய்க்காது. கட மொருபொருள், பட மொரு பொருள், ஆக விருபொருளு மொன்றாகுமெனினும், ஒரு பொருள் கடம் படமாக விரண்டாகுமெனினும் அவை கண்ட ஏகதேச அவ்வியாபகப் பொருள்களே யாமென்க. இவ்வாறே பசு: பதியோடு ஒன்றா மெனினும், ஒன்றாகாமல் இரண்டேயா மெனினும் அவ்விருபொருளும் கண்ட ஏகதேச அவ் வியாபசப் பொருள்களேயா மென்க.. உள்ளே நிறைய நீருள்ள வோர் பாத்திரத்தை நன்றாய் மூடிவிட்டு, அப்பாத் திரத்திற்குள் அந்நீரை இரண்டாய்ப் பிரித்தல் சாத்தியமாமா? இது போலப் பதயேனும் பசுவேனும் அல்லது இரண்டுமேனும் பரிபூரணப் பொருளாகுமேல் அவை இரண்டாதலும் இரண்டாகிப் பின் ஒன்றாதலும் ஆகாவென்பது நிச்சயம். இவ்வளவு ஆபாசமிருப்பதால் பதிக்குப் பசு ஒருபோது ஒன்றாதலென்பதும், ஒருபோது வேறாத லென்பதும் பொருத்தமுறா வென்க. ஆதலின் பின்னாபின்ன விலக்கணம் குணமன்று, குற்றமேயாமென்றறிக.

பின்னுங் கொடுக்கும் விடை.

"பதி தனது சத்தியை ஆதாரமாகக்கொண்டு, ஏனைய தத்துவப்பொருள்க ளுத்தியோகப் படும்படி செய்பவரேயன்றித் தானே நேராதாரமாவா ரல்லர். இதனாலே பசுவினியல்பும் ஆதார ஆதேயமளவில் இவ்வியல்பின தென்பது பெறப்பட்டது. இவ்வினாவில் எடுத்துக்கொண்ட பொருள்கள் நேராதார வாதேயங்க ளாகாமையின், வினாவினர் குறிப்புப்படி ஆதார ஆதேய திருட்டாந்தங் காட்டல் அநாவசியகமாயிற்று.

பின்னும் விடை மறுப்பு.

இந்த விடை யெதற் கென்னின் "பதி, பசு ஆகிய இரண்டு பொருள்களில் ஆதார மெது? ஆதேய மெது?" என்று கேட்டமைக்காக வென்க. குயவனொருவன் தண்ட சக்கரங்களால் குடத்தை வளைந்தான் என்னுங்கால் குயவனுக்கும், குடத்துக்கும் ஆதார ஆதேயங்கள் கூறுவது பொருந்தாது. இதைப்போலவைத்துப் பதிக்கும் பசுவுக்கும் ஆதார ஆதேயங்கள் கூறுவது பொருந்தாது. ஏனென்னின் குடத்துக்கும் குயவனுக்கும் ஆதார ஆதேய சம்பந்த மில்லை. அப்படியே பதிக்கும் பசுவுக்கும் போலும் குடமிருக்கு இடம் வேறு; குயவனிருக்கும் இடம் வேறு. இவ்விரண்டும் ஒன்றை யொன்று ஆதாரமாகப் பெற்றில. இதன்படி உபமேயத்தை நோக்கின் பதியிருக்கும் இடம் வேறு, பசு இருக்கும் இடம் வேறு. ஆகலின், ஒன்றையொன்று ஆதாரமாகப் பெற்றிலபோலும். இங்ஙனமாயின் பதி பூரணமென் னுஞ் சுருதியும், பசுவாகிய வுயிரும் பூரணமென்னும் சபாபதி நாவலர் மதமும் பொய்த்துப்போகின்றன. சங்கரவர்கள், "நேர் ஆதார ஆதேயங்களாகாமையின்' என்றமையான் நேரற்ற ஆதார ஆதேயங்களா மென ஏற்படுகின்றது. அது இப்படிப்பட்டதென விளக்கினா ரில்லை. விளக்கக் கடமைப்பட்டவரா யிருந்தும் விளக்காமைக்கு யாது காரணமோ அதைக் கற்ற பத்திரிகா நண்பர் அறியாமற் போகார். ஒரு கூலிக்காரன், தலையில் கூடை வைத்திருக்கின்றான். அக் கூடையில் பதார்த்த மிருக்கிறது. பதார்த்தத்திற்கு ஆதாரம் கூடை; கூடைக் காதாரம் கூலிக்காரன். இவ்வுபமானப்படி கூறுவாராயின், கூலிக்காரன், கூடை, பதார்த்தம் ஆகிய முப்பொருள்களும் பின்னமாதல் போலப் பதி, சத்தி, பசு ஆகிய முப்பொருள் களும் பின்னமாம். பின்னமாம்போது அபூரணமென்பது சொல்லாதே யமையும். இனி மற்றொரு உவமானங்கொண்டு ஆராய்வாம்.

பதி யிடத்தில் பஞ்சையும், சத்தி யிடத்தில் அப்பஞ்சினாலாகிய நூலையும், பசு இடத்தில் நூலினாலாகிய ஆடையையும் வைத்துக்கூறுவோமாயின், ஆடைக்கும் நூலுக்கும் பொருளாயிருப்பது பஞ்சுப் போல, பசுவுக்கும் சத்திக்கும் பொருளாயிருப்பது பதியேயாம். இவ்வுபமானத்தை யொப்புக்கொள்ளு மிடத்து, ஆடை நூல்களுக்குப் பஞ்சு ஆதாரம் போலச் சத்தி பசுக்களுக்கு ஆதாரம் பதி யென்று சொல்லவேண்டும். இவ்வுபமானம் சேராதாரம்போற் றோன்றாவிடினும் சற்றுய்த்துப் பொருளைப் பொருளாக போக்குழிப் பஞ்சே யாவுக்கும் நேராதாரமாம். அதுபோலப் பதியும், சத்தி பசுக்களுக்கு நேராதாரமா மென்க :'சுற்றிச் சுற்றிச் சுங்கச்சாவடியில் வந்தான்' என்பதுபோலப் பதிக்குப் பரிபூரணஞ் சொல்லுகிற

வரையில் யாவுக்கும் பதியே நேராதாரமாய் முடியும். இப்படி வந்து முடியுமென் றஞ்சியே 'வினாவினர் குறிப்புப்படி ஆதார ஆதேய திருட்டாந்தங் காட்டல் அநாவசியகமாயிற்று' என்றனர் போலும்.

'பதி, தனது சத்தியை ஆதாரமாகக்கொண்டு' என்பதில் பதிக்குச் சத்தி பின்னமா? அபின்னமா? பின்னமாயின் பதிக்குச் சத்தி வேறுபட்டு, பதி அபூரண தோஷத்தைப் பெறும். அபின்னமாயின் பதியே சத்தியாய்விடும். இனிச் சத்தியைப் பொருள் என்கிறாரா? குணம் அல்லது தொழி லென்கிறாரா? பொரு ளென்கிறா ரென்னின் சத்தியொரு பொருளும் பதியொரு பொருளுமாய் இரண்டுபட்டுக் கண்டப்பொருள்களாய் அபூரணதோஷத்தை யடையும். குணமென்கிறா ரென்னின் குணத்தைக் குணியிலடக்கிக் குணியையே பொருளாக்கிக் கொள்ள வேண்டும். கடசத்தியை மண்ணிலடக்கிக் கடத்துக்கு மண் உபாதானகாரணமென்று சொல்வது போலா மென்க. இதுபோலப் பதியான குணியினிடத்தில் சத்தியான குணத்தை யடக்கி, பதியையே பொருளாக்கி, அப்பதியையே யாதாரமாய்ச் சொல்லவேண்டும். இப்படிச் சொல்வதால் சத்தி யொருபொருளாகாது; ஆகாமையால் அது ஒரு முதலுமல்ல. ஒருமனிதன் 'எனது வல்லமையால் இந்தக்கல்லைத் தூக்கினேன்' என்றாலுஞ் சரி, நான் இந்தக்கல்லைத் தூக்கினே னென்றாலுஞ் சரி, இரண்டு மொன்று தான். எனது வல்லமை யினாலென்று சொல்லிவிட்டதினால் வல்லமைக்கு அவன் வேறாய்விட மாட்டான். அதுபோலப் பதி, தனது சத்தியால் தொழிலியற்றினா னென்றதனால் சத்திக்குப் பதி வேறாகான். குயவன் குடத்தை வனைந்தான் என்னும் போதும் தண்ட சக்கரங்களால் குடத்தை வனைந்தான் என்னும் போதும் குயவனுக்குத் தண்டசக்கரங்கள் பின்ன மாகும். அங்ஙனமே பதி யுலகைச்சிருட்டித்தான் என்னும்போதும், சத்தியைக்கொண்டு சிருட்டித்தான் என்னும் போதும் பதிக்குச் சத்திய பின்னமாகும். அபினனமாகுங்கால் பதியே மற்றவை களுக்கும் ஆதாரமாம்.

இனிப் பதியில் பசுவா? பசுவில் பதியா? இவ்வினாவுக்குப் பதியில் பசு என்னின், பதியில் பசு பொருளாயிருக்கிறதா? குணம் தொழிலாயிருக்கிறதா? பொருளா யிருக்கிறதென்னின் பதி யொருபொருளும், பசு வொரு பொருளுமாய் இரண்பெட்டுப் பதி பசுக்கள் அபூரணப் பொருளாகும். குணம் தொழில்களென்னின் அப்போது பசுவாகிய குணந் தொழில்களுக்குப் பதியே பொருளாகி அபின்னப்பட்டு, பசு யடையுந் துக்கங்களைப் பதியடைகிறதென்று சொல்லநேரிடும். இனிப் பசுவில் பதி யென்னின் பசுவின் கண் பதி பொருளா? குணந் தொழில்களா? பொருளென்னின் பசு பதிக ளிரண்டும் அபூரணமாம். குணந்தொழில்களென்னின் பதியாகிய குணந்தொழில்களுக்குப் பசுவே பொருளாய்ப் பதிப்பொருள் இல்லை யென்றதற் கிடனாம். இடனாங்கால் நாஸ்திகத் தன்மையுண்டாம்.

2-வது வினாவிற்கு அவர் கொடுக்கும் விடை.

"ஈண்டு கொண்டு உலகம் என்றது அசத்தாயுள்ள சகத்தையேயாகலின் அச்சகம் காரியப்படுந்தன்மையிலே பின்னமும் ஒடுங்குந் தன்மையிலே அபின்னமு மாதல்பற்றிப் பின்னாபின்னமேயாம். அசத்தாந் தன்மையிலே பின்னமாயும்,

பதியருள் வியாபகத்தன்மையிலே அபின்னமாயு மிருத்தலினாலே வினாவினர் கூறுந்தோடங்களும் ஆண்டுச்செல்லாது இழிவுபாடுற்றன."

2-வது விடையின் மறுப்பு.

நமது வினா 'பதிக்கு உலகம் பின்னமா? அபின்னமா? பின்னா பின்னமா?' என்பது. அவர் காரியத்தில் பதிக்குப் பின்னமெனவும், ஓடுங்கு தன்மையிலே அபின்ன மெனவுங் கூறுகின்றார். ஒரு காலத்தில் பின்னமாவது மற்றொருகாலத்தில் அபின்னமாதல் கூடாது. இவ்வாறு திருட்டாந்தங் கூற உலகில் ஒருபொருளு மின்று. ஆகலின் பின்னா பினனமென்பது சொல்லளவேயன்றிப் பொரு ளளவல்ல வென்க. இனிப் பதிக்கு உலகு சத்தா (மெய்) யிருந்து பின்னமா? அசத்தா (பொய்) யிருந்து பின்னமா? சத்தாயிருந்து பின்னமெனின் பதியும் உலகும் சத்தாய் இரண்டும் அபூரண மாகின்றன. அசத்தா யிருந்து பின்ன மெனின் பொருளே யில்லாமற் போகிறது. இல்லாதபோது அது பின்ன மாயிருத்தல் யாங்ஙனம் அமையும்? இனி யொடுங்குந் தன்மையில் பதிக்கு உலகு சத்தாயிருந்து அபின்னமா? அசத்தாயிருந்து அபின்னமா? சத்தாயிருந்து அபின்னமெனின் பதியைப்போல் உலகு சத்தாயிருக்குங்கால் அபின்னமாதல் யாங்ஙனம் அமையும்? அசத்தாயிருந்தென்னின் அசத்தென்பது இன்மையாகலின் இன்மை யாயது அபின்னமாதல் மலடிமகன் மலடிக்கு அபின்ன மாதல் என்பது போலாம். 'பதியருள் வியாபகத்தன்மையிலே அபின்னமாயு மிருத்தலினாலே' என்பதில் பதிக்கு அருள் அபின்னமாயிருத்தலாலே பதியே அருளாம். அப்பதி பரிபூரணமா யிருத்தலினாலே உலகு என்னு மொருபொருள் இருத்தற் கிடனேது? ஒருபொருளின் வியாபகத்திலே மற்றொரு பொரு ளிருத்தற்கு உவமானமொன்று சொல்லவேண்டும். அங்ஙனமின்றி வெறுஞ்சொலலால் சித்தாந்தஞ் செய்வது நீரின்றிச் சந்தன மரைப்பது போலா மென்க.

3-வது வினாவிற்கு அவர் கொடுக்கும் விடை.

“மாயைக்கும் அவ்வுலகம் பின்னாபின்னமே யாம். காரியப்பாட்டிலே பின்னமும், ஒடுக்கத்திலே அபின்னமுமாம். மண்கடமாவதும், நூல்படமாவதும், பொன்பணியாவதும் போல முதற்காரண காரியசம்பந்தமாம்."

3-வது விடையின் மறுப்பு.

காரணம், காரியமாகிற இரண்டு சொற்களும் பின்ன மென்பதி லாக்ஷேப மில்லையேனும் அவ்வாறு அதன் பொருளும் பின்னமென்பது அநுபவ விரோதமாம். மண்ணினிடத்துக் கடமும், நூலினிடத்துப் படமும், பொன்னினிடத்துப் பணியும் அபின்னமேயா மன்றிப் பின்னமாகா. பினனமாகாமையும் அபின்னமாதலும் பிரத்தியக்ஷமா யிருக்க அதைப் பின்னாபின்னமென்று வரைவ தென்கொண்டோ! இது நிற்க; காரணத்தின்கண் காரியம் தோற்றமேயன்றி யுண்மை யன்று. இது விஷயத்தைப்பற்றிப் பிரமவித்தியாவிலிருந்தெடுத் தச்சிடப்பட்ட “தத்துவவாதம்" என்னு நூலின் முதற்பாகத்தில் "உலகம் சத்தா? அசத்தா?" என்பது என்னும் விஷயத்தில் தெளிவாய்க் காணலாம். இம்மூன்றாவ திலக்க வினாவில் 'மாயையின்

கண் உலகம் பொருளா? குணமா? தொழிலா?' என வினாவினோம். அதற்குச் சங்கரவர்கள் விடைபகராது கைசோர விட்டமைக்குக் காரணம் யாதோ அறியேம். காரணமான மண்ணினிடத்துக் காரியமான கடம் பொருளன்று, தொழிலேயாம், அந்தத்தொழிலாவது வளைதலாதியாம். அதுவுந் தோற்றமேயென ஷை தத்துவவாதத்தில் விளக்கிக் காட்டப்பட் டிருக்கின்றது. வளைதலாதித் தொழி லுள்ள தென்றொப்புக்கொள்ளினும் அசைதலின்றித் தொழினிகழாது. அசைதல் அபூரணப் பொருளினுக்கே யன்றிப் பரிபூரணப்பொருளுக் கமையாது, மாயை அபூரணப் பொருளாமா? மாயை ஓர் சத்தியென்று கூறப்படுதலின், அது தன் முதலையல்லாது அசையாது. அதற்கு முதல் யாது? பதியென்று சொல்லக்கடமைப்பட்டு அப்பதியே யசைதலுற்றதெனச் செல்லவேண்டியவ ராகின்றனர். அசைதல் அபூரணத்துக்கே யாதலால் பதி அபூர்ணராகின்றார். இவ்வளவு குற்றம் நிகழ்வதால் மூன்றாவது விடையும் விடையாகாதென்றறிக.

4-வது வினாவிற்கு அவர் கொடுத்தவிடை.

"ஆன்மா என்றும் கன்மானுகுணமான சரீரவியாபகன். அளவு கன்ம அளவே யாம். சரீர வெளியில் அவ்வியாபகன். இவற்றாலே மற்றெழுந்த வினாக்களும் சித்தாந்தங்களும் அடிப்பட்டன."

வியாபகமென்ப தொரு அளவா? சரீரத்துக்குத் தக்க அளவா? ஒரு அளவெ ன்னின் எறும்பு சரீர அளவு வியாபகமான ஆன்மா, யானைசரீர அளவு வியாபகமாத லெங்ஙனமாம்? யானைசரீர வியாபக ஆன்மா எறும்புசரீர அளவாவ தெங்கமோ? முத்தியில் எவ்வளவு வியாபகம்? சரீர அளவா? மேற்பட்ட அளவா? சரீர அளவென்னின் சிவஞானபோதம் முதற்சூத்திரம் 3-ம் அதிகரணம் முதல் வெண்பா வின் சிவஞானசுவாமிகளுரையில் 'முதல்வன் போல.... சமவியாபக மாயினும்' என்பது தோஷமாகும். மேற்பட்ட அளவாயின் சரீரத்திற்குட்பட்ட அளவு அதற்குமேல் சிவவியாபகத்தைப்போல விரித்தற்குக் காரண மென்னை? பந்தத்தில் வியாபகமெனச் சங்கர் கூறியது சபாபதிநாவலர் மதத்துக்கு விரோதமாம். ஏனென்னின் சிவஞான போதம் 3-வது சூத்திரம் இரண்டாவது அதிகரணம் முதல் வெண்பாவின் சிவஞானசுவாமிக ளுரையில் 'வியாபகவுயிர் அணுத்தன்மைப் படுமாறு செய்தலின்' என்று கூறியிருத்தலாலென்க. இதைப்பற்றி 'பதிபசுபாசவாதம்' என்னும் நூலில் 'ஜீவான்மா வியாபகமென்பது குற்றம்,' 'வியாபகமான ஆன்மா அணுவாகாது,' 'பூரணசிவத்தில் பூரண ஆன்மா அமைவ தெங்ஙனம்? 'சிவன் றிருவடியில ஆன்மா பின்னமாக அமையுமா? அபின்னமாக அமையுமா?' என்னும் தலைப்பெயர் சூட்டிய விஷயங்களில் விரிவாய்க்கண்டு, தாம் கூறியது குணமன்றே னக் கொள்வாராக.

ஐந்தாவது விடை.

"ஞானமென்பது சாமானிய தருமத்தால், ஸ்பர்சஞான முதல் அபர ஞானம் வரையினும் செல்லும், விசேட தருமத்தாலே பரஞானத்தைக் குறிக்கும். ஆன்மா பரஞான மொழிந்த மற்றைய ஞானவியல்பில் ஞான நிலைமையும் பரஞானவியல்

பில் மறைப்பு முள்ளதே. ஆன்மஞானம் சூரியனொளி போன்ற தன்று. கண்ணொளிபோன்றது.”

ஐந்தாவது விடையின் மறுப்பு.

ஞானத்தை அஞ்ஞானம் எப்படி மறைக்கும் என்று கேட்ட கேள்விக்கு 'மறைப்புமுள்ளதே' என்று சொல்லிவிட்டதனால் சமாதானமாய்விடுமா? மறைப்பதற்கு நியாயஞ்சொல்லாமையால் வினாவுக்கு விடை சொல்லவில்லை யென்க. கண்ணுக் கொளியில்லையென முடிவாகப் பதி பசு பாச வாதத்தில் 38-வது முதல் 44-வது பக்கம் வரையிலும், 69 முதல் 71-வது பக்கம் வரையிலும் விரிவாய்ச் சொல்லியிருப்பதால் இங்கு மீண்டும் பேசுவ தநாவசியகமென விட்டோம், இன்னும் இதைப்பற்றி அத்வைததூஷண பரிகாரம் 32-வது 33-வது பக்கங்களிலும் பேசப்பட்டி ருக்கிறது. அவற்றில் பேசியுள்ள விஷயங்கட்கு மறுப்பெழுதாமல் மறுக்கப்பட்ட விஷயத்தினையே மீண்டும் மீண்டும் பேசுவது விடையாகாதென வறிக.

ஆறுவது விடை.

"அதனை யொப்புக்கொள்ளாத சைவசித்தாந்திகள் இலர். உலகத்துக்குப் பதி அபின்ன நிமித்தோபாதான காரணரே. ஈண்டு. அபின்னமென்பது சர்வ வியாபகாபி ன்னமேயாம். இது சைவசித்தாந்திகளுக்குப் பூரண அங்கீகாரமேயாம். நீலகண்ட சிவாசாரியார், பிரமத்தைச் சகுணமாகவுங் கூறுவர். ‘எப்போதும்' என்பது விலக் காகும். பதிக்கு நிற்குணம் ஒன்றே யுளதென்பதில் 'ஒன்றே' யென்பது விலக்காகும். அவர் சகுணராயும், நிற்குணராயும், சகுண நிற்குணராயும், அருள்வடிவுடையராக லின் நீலகண்டபாடியம் சைவ சித்தாந்த அத்துவித நன்னிலையாம்.

ஏழாவது விடை.

“சகலாகமபண்டித பாரங்கராய் விளங்கிய அருணந்திசிவாசாரியரே சிவஞானபோதத்தையும் அதன் வார்த்திகத்தையும் அங்கீகரித்தநுசரித்து, வழி நூலி யற்றினராயிருக்க வதனை மறுக்கும் ஆதிசைவாசாரிய ரங்கீகரியாமை எக்காலத்தும் பெறப்படாத தொன்றேயாம்."

ஆறவது ஏழாவது விடைகளின் மறுப்பு.

நீலகண்ட பாஷ்யத்திற்கும் சபாபதிநாவலரது மதத்துக்குமுள்ள வித்தியா சத்தைப் பலவிதத்தாலும் பதிபசுபாசவாத நூலி லெடுத்துக் காட்டியிருக்கின்ற மையாலும், ஸ்ரீ வெங்கட்டரமணதாசர் நீலகண்ட பாஷ்யத்தைப் பூர்வபக்ஷப்படுத்தச் சிவஞானசுவாமிகளுரையே சித்தாந்தமெனச் சொல்லி யிருக்கிறாரென அவரது வாக்கியத்தையே யெடுத்துக் காட்டி யிருக்கின்றமையாலும், நீலகண்டர் விசிஷ்டாத் வைதியா யிருப்பதாலும், சபாபதி நாவலர் தம்மைச் சுத்தாத்வைதியெனச் சொல்லிக்கொள்வதாலும் அவ்விருவர் கொள்கையும் ஒன்றென்பது பொருந்தாது; சகுணவாதியான நீலகண்டரைச் சகுண நிற்குணவாதி யென்பதும் பொருந்தாது.

உலகுக்குப் பதி அபின்ன நிமித்தோபாதானகாரணர் என்பவர் நீலகண்டரேயன்றிச் சபாபதி நாவல ரன்று. கடத்துக்கு மண் உபாதான காரண மென்பது போல வுலகுக்குச் சிவன் உபாதான காரணரென நீலகண்டர் கூறிட, அது தப்பெனச் சபாபதிநாவலர் சொல்லுகிறார். இங்ஙனமாகச் சபாபதி நாவலர்க்குச் சார்பாய்ப் பேசவந்த இப்பூர்வ பட்சியார், அவர்க்கு மாறாய்ப் பேசுவ தென் கொண்டோ! அருணந்திசிவாசாரியார் தம்மதத்தை விட்டு மாறினாரென ஷை பதிபசுபாசவாதத்தில் கூறப்பட்டிருப்பதைக் கவனித்துபார்க்கக் கோருகிறோம். சகுண நிற்குணம் ஒன்றிலிருப்பது கூடாதெனப் பதிபசுபாசவாதத்தில் 55, 56, 57, 58, 59, 60. 61, 62, 63 - வது பக்கங்களில் 'சகுணநிற்குணவாதம்' 'அரூபநிற்குணம் சரூபசகுணம்' என்னும் தலைப்பெயர் கொடுத்து நாம் விரிவாய் எழுதியிருக்கின்றோமாகலின் இவ்விடத்தில் பேசாது விட்டனம்.

எட்டாவது விடை.

"வைதிக சைவராவர் வேத சிவாகமங்களைப் பிரமாணங்களாகக்கொண்டு நடைபெறுவோர். தாந்திரிக சைவராவார் வாமாதி தந்திரங்களைப் பிரமாணங்களாகக் கொண்டு நடைபெறுவோர். வைதிகசைவரென்னுஞ் சொற்றொடரியல்பானே. வேத சிவாக்மமிரண்டும் பிரமாணமாகக் கொண்டவரென்பது வெளிப்படை. குறித்த தாந்திரிகசைவர் அப்பிரமாணங்களிலே மயக்க நெறியுடையர். சுலோகங்களநாவசியம்."

எட்டாவது விடையின் மறுப்பு.

சபாபதிநாவலரவர்கள், தாம் வைதிகசைவரெனவும், ஸ்ரீ ஆறுமுகநாவலர வர்கள் தாந்திரீக சைவரெனவும் கூறி, இன்னும் அதுபற்றிப் பல விஷயங்களைக் கர௵ ஆடிமீ 32உ திருச்செந்தூர் வசந்த மண்டபத்தில் சேதுபதி மகாராஜா அவர்கள் சபாநாயகராயெழுந்தறியிருக்கப் பிரசங்கித்தனர். தவிர எப்போதும் வேதத்தை இகழ்ந்து வருவது அவரதியற்கை. இதற்குச்சாக்ஷி 'சில வருஷங்களின் முன்னர்ச் சென்னை ஸ்ரீகாளத்தீசுவாராலயத்தில் 'வாயைக்கோணலாக்கிக் கொண்டு, ஆ ஊ ஏ! என வொருவித வெடிப்பான குரலோடு சப்தித்து, இவ்வாறு வேதத்தை யோதுகின்றார்கள்' என்று இகழ்ந்திருக்கின்றார். நேற்று நடந்த ஆனித் திருமஞ்சனத்தின் போது சிதம்பரத்தில் வேதத்தை யிகழ்ந்த இகழ்ச்சிக்கு அளவில்லை. அத்துடனே பைபிலும் வேதமு மொன் றென்றுங் கூறினார். ஷை திருச்செந்தூர் சென்னைகளில், நடந்த பிரசங்கங்களைப்பற்றி நந்தன௵ வைகாசிமீ 13உ 19உ ஆரியஜனப்பிரியன் பத்திரிகைகளில் கடிதக்காரர் எழுதியிருக்கின்றார்கள், அவற்றில் வேதத்தில அதிக்ச்ச்ரமற்ற சபாபதிநாவலரவர்கள் மாத்திரம் வைதிகராவதும், ஆறுமுகநாவலர்மாத்திரம் தாந்திரிகராவதும் யாங்ஙனமென ஷை கடிதக்காரர் கேட்டிருக்கிறார். சபாபதிநாவலர்க்காகப் பரிந்து பேசவந்த ஸ்ரீ சோமசுந்தரநாயகர் வேதம் தமக்கவசிய மில்லை யென்றும், வேதம் மயக்க நூலென்றும் கூறி, "வேதத்தின் வழிநின்று சிவனை வழிபடுவது வைதிக சைவம்" எனக் கூறியிருக்கின்றார். அவைகளையெல்லாங் கவனியாமல் பேசப் படாது. இவர் கொள்கைப்படி வாமாதிகளை அநுசரிப்பவர் ஏன்வைதிக சாத்தராகார?

வேதசிவாமங்களைப் பிரமாணமாகக்கொண்டு நடை பெறுவோர் வைதிக சைவரா கிறபோது, வேதசாத்தாகமங்களைப் பிரமாணங்களாகக்கொண்டு நடைபெறுவோர் ஏன் வைதிகசாக்தராகக் கூடாது? சாக்தர் வேதத்தில் மயக்கநெறியுடையாரென்கிறார். சிவாகமிகள் வேதம் மயக்கநூலெனச் சொல்வது பிரத்தியக்ஷமாயிருக்க, சாக்தர். மாத்திரம் மயக்க நெறியுடையாரென்பது. பொருந்துமா? வாமாதி தந்திரங்களைப் பிரமாணமாகக் கொள்பவர் தாந்திரிக சைவரன்று, தாந்திரிக சாக்தராம்; சபாபதி நாவலரவர்கள் பக்ஷத்தினரே தாந்திரிக சைவராமென்க.

இது விஷயமாகப் பேசவேண்டின் ஷை ஆரியஜனப்பிரியன் பத்திரிகைகளை யும், பதி பசு பாச வாதமுதலிய கிரந்தங்களையும் பார்த்து அதன் பேரில் பேசுவது முறையாகும். சபாபதி நாவலரைக் கேட்ட கேள்வியோடு நின்றிருந்தால், (மறுப்புவருகிறவரையில்) இவரது விடை விடையாகும் என இவர் பக்ஷத்தினராவது சொல்ல இடனாகும். இப்போது அது தென்னல் முற்றிப் பெருங்காற்றாய் விட்டதே; அதற்குச் சோம. நாயகர் போலி விடை கூறிட, அதற்கு மறுப்பும் வந்து, அது 'பதி பசு பாச வாதம்' என்னும் பெயரோடு அச்சுப்புத்ததமாய் வெளிப்பட்டும் போயிற்றே. அதில் இவர் விடைகளெல்லாம் பூர்வபக்ஷமாக்கப்பட்டு மிருக்கின்றனவே. அங்ஙனமாகப் பூர்வ பக்ஷத்தையே பொருளாகக்கொண்டு வரைவதென்னோ? இவர்க்கு உண்மையாய் மறுப்பு எழுத விஷ்டமிருக்குமாயின், மேற்படி 'பதி பசு பாச வாதம்' என்னும் நூலின் பேரில் மறுப்பு எழுதலாம். அதை விட்டு அந்நூலில் மறுக்கப்பட்ட சமுத்திரம் போன்ற விஷயங்களில் துளி போன்ற சில பூர்வபக்ஷ ங்களைச் சொல்லிவிட்டு, விடை சொல்லி விட்டதாகக் கூறுவது சங்கரவர்கள் பெருந்தகைமைக் கழகாகாது.

இவரது விடையையும், இதற்குமுன் வெளிப்பட்ட 'பதி பசு பாச வாத' நூலை யும் வைத்துப் பார்ப்பவர்கள், சங்கரவர்களை இவ்விதமாய் மதிப்பார்களென யாம் கூற வேண்டுவ தில்லை. அவ்விரண்டையும் வாசித்தவர்களே சொல்லுவார்கள். சங்கரவர்கள் எழுதியவற்றை யப்படியே யிதிற் பிரசுரித்திருக்கின்றோ மாகலின், அதையும் 'பதி பசு பாச வாத' நூலையும் வாசித்துப்பாருங்கள்.

சங்கரவர்கள், ஷை 'பதி பசு பாச வாதம்' என்னும் நூல் தமது கைக் கெட்டிய தாகவுஞ் சொல்லிவிட்டு, அதன் பேரில் ஷை விடை யெழுதியது எவ்வா றிருக் கின்றதென்னின், அக்கினி மலையை நாசஞ் செய்யப் பஞ்சு மூட்டையை யெறிவது போலிருக்கின்றது.

(1865ஷ மேமீ 8உ ப்ரம்மவித்யா.)

ஆரியன்.

"

சபாபதி நாவலரவர்களும், பிரமம் துண்டு துண்டாய் அறுந்துவிழுதலென்பதும்.

ஸ்ரீ யாழ்ப்பாணம் கோபா சபாபதி நாவலரவர்கள் சென்னை நகரின் கண்ணும், மற்ற இடங்களிலும் பிரசங்கஞ் செய்யுங் காலும், பேசும் சமயத்திலும் வேதாந்தத் தைத் தூஷிக்க நேர்ந்தபோதெல்லாம் பிரமம் ஜகஜீவபரங்களா யாகின்றதென வேதாந்திகள் சொல்வது தப்பெனக்கொண்டு, பிரமம் துண்டு துண்டாய் அறுந்து விழுகிறதென இகழ்ந்து பேசுவது எவரும் அறியாத விஷய மன்று. அவ்வாறு பிரசங்கிக்கும் போதும், பேசும் போதும் வெகு ஆவேசமாய்ப் பேசுவார். இதனால் சபாபதி நாவலரவர்கட்கு அது குற்றமென்றே வாஸ்தவத்தில் பட்டிருக்கிறதாய்த் தெரிகின்றது. இவ்வாறு பேசுகின்றமையின் இப்பத்திரிகையிற்றானே நம்மால் கண்டிக்கப்பட்டு பதில் பேச நாவின்றிச் சும்மாவிருக்கும் குண்டோதர சிவாசாரி சுவாமிகளுக்கு இவர் சற்றும் இளைத்தா ரல்லரென் றறிகின்றோம். பரிசுத்தமான பிரமம் மாயை வசப்பட்டு ஜகஜீவபரங்களாவது குண்டோதர சுவாமிகளுக்கு வாந்தி யெடுப்பதுபோ லிருக்கின்றது; சபாபதி நாவலரவர்களுக்கோ பரிசுத்தமான பிரமம் அபரிசுத்தப்பட்டுத் தனது சர்வ வியாபகத்தை யிழந்து ஏகதேசமாய்த் துண்டு துண்டாய் அறுந்து விழுவது வாந்தி யெடுப்பதுபோ லிருக்கின்றது. எந்தப்பொருள் ப தனது ஏகத்துவத்தை இழந்து கண்டமாய் அழிவுபடுகிறதோ, அது அசத்து, சடம், துக்கம், அநித்தியம், கண்டமாகிய அபரிசுத்தப் பொருளாகுயேயன்றி; சத்து, சித்து, ஆனந்தம், நித்தியம், பூரணமாகிய சுத்தப்பொரு ளாகாது. பிரமம் துண்டுபட்டு ஜக ஜீவ பரங்களாகுமென்று சொல்லி, பின்னும் அதை விகாரமற்ற சுத்தப்பொரு ளெனச் சொல்வது கூடாதென்பது பூர்வபக்ஷியார் கருத்து.

ஒரு வாழக்காய் பலவாய் அறுக்கப்பட்டுத் துண்டு துண்டாவது போல, ஏகமான பிரமம் பற்பல துண்டுபட்டு ஜக ஜீவ பரங்களாய் ஆகிறதென்று அத்வைதிகள் சொல்வதுபோலச் சபாபதி நாவலரவர்கள் புத்தியில் பதிந்து விட்டது; அதிலும் மிகு பலமாய்ப் பதிந்து விட்டது. இவ்வாறு சொல்லும் அத்வைத நூல்களை யாவது அத்வைதிகளையாவது யாம் கண்டோமில்லை; கேட்டோமில்லை. அங்ஙன மாகச் சபாபதி நாவலர்க்கு எப்படித் தெரிந்ததோ அறிதிலம். ஒரு வேளை 'அத்வைதிகளுடன் சண்டைக்கு மல்லுக்கட்டி நிற்கட்டும், அதைச் சற்று வேடிக்கை பார்ப்போம்' என் யாரேனும் அவ்வாறு அவர்க்குச் சொல்லி யிருக்கலாம். அத்துடனே வாழக்கா யுபமானத்தையுங் காட்டிச் சொல்லி யிருக்கலாம். அத்துடனே வாழக்காயை நேரேகொண்டுவந்து கத்தியினால் துண்டுதுண்டாய் அறுத்துக்காட்டி, இவ்வாறே பிரமம் துண்டு துண்டாய் ஜக ஜீவ பரங்க ளாகின்றதென அத்துவிதிகள் சொல்லுகிறார்க ளென்றும் சொல்லியிருக்கலாம். இவ்வாறு பிரத்தியக்ஷப் பொருளில் வைத்துக் காண்பிக்கவே, அது மிகு பலமாய் மனத்தி லூறிவிட்டது போலும். இதற்கு மாறாக எத்தனை. அத்வைதிகள் எத்தனை அத்வைத நூல்களைக் காட்டி அவ்வா றன்றெனச் சொன்னாலும் சபாபதி நாவலரவர்கள் கேட்கமாட்டார். அவர் மிகு பிடிவாதமுள்ளவர். ஒன்றைப்பிடித்தால் அதை விடவே மாட்டார். அவர் மனது ஒன்றைப் பற்றுவதே யரிது; பற்றிவிட்டாலோ பிறகு விடுவது அரிதினும் அரிது; மிகு அரிது. சபாபதி நாவலரவர்கள் கள்ளங் கவடில்லாத சுத்த மனதுள்ளவர்.

அதுபற்றியே எவரோ தம்மை வஞ்சிக்கக் கருதிச்சொன்ன பொய்யையும் மெய்யென நம்பிவிட்டார் போலும். இல்லாவிடில் அத்வைதிகளுடைய சித்தாந்த மல்லாததைச் சித்தாந்தமெனச் சொன்னால் நம்புவாரா? நம்பினாலும் நம்பட்டும். வெளியில் சொல்வாரா? சொன்னாலுஞ் சொல்லட்டும்; அதைப் பலபேரிருக்குஞ் சபையிற் சொல்வாரா? அவர் ஒருவருஞ் சொல்லக் கேட்கவில்லை, தாமே வேதாந்த நூலை வசித்துச் சொலகின்றா ரென்னின் இது சுத்த பொய், வேதாந்த நூல்கள் பிரம மொன்றே சத்தியமென்றும், ஜக ஜீவ பரங்கள் சத்து, அல்லவென்றும்; சத்துப்போலி யென்றுங் கூறுகின்றன. இவ்வாறு அவரே சொல்லியு மிருக்கிறார். ஆதலால் வேதாந்த நூலை வாசித்துச் சொன்னாரென்று சொல்லப்படாது. விரோதிகள் சொன்னாரென்றே சொல்லவேண்டும். வாழக்காய் ஏகமாயிருக்கிறபோதும் சத்து; ஏகத்துவங் கெட்டுப் பலவாய்த் துண்டு துண்டாகிறபோதுஞ் சத்து. இப்படிப் பிரமமுஞ் சத்து; ஜக ஜீவ பரங்களுஞ் சத்தா? இவ்வாறு வேதாந்த நூல்கள் சொல்லவில்லையே பிரமம் துண்டு துண்டாய் அறுந்து விழுகிறதென்று சபாபதி நாவலரவர்கள் சொன்னால் வாழக்காயைப்போலச் சொல்லாமல் வேறு எதை யுபரரனமாகச் சொல் லலாம்? வேதாந்த நூல்கள் பிரமம் நித்திய முத்த சச்சிதானந்தமென்றும் ஜக ஜீவ பரங்கள் அதற்கு மாறான இலக்கணமுடையன வென்றும் பிரமத்தில் ஜக ஜீவ பரங்கள் ஆரோபமான தோற்றல் மாத்திரமென்றும், அதற் குபாடானங்கள் கயிற்றரவு, கானநீர், சொப்பன வுலகென்றும், ஆதலால பிரமத்தின்கண் ஜக ஜீவ பரங்கள் விவர்த்தபக்ஷ மென்றும், ஆரம்ப பரிணாம மன்றென்றுங் கூறுகின்றன. இங்ஙனம் வேதாந்த நூலகள் கூறிட, அதற்கு மாறாக ஆரம்ப பரிணாமமாய் அத்வைதிகள் சொல்வது போல் சொல்வது நியாயமாமோ? ஒருமதத்தை மறுத்தால் அம்மதத்தினர் நூலை யுபக்கிரம வுபசங்காரத்துடனே வாசித்துப்பார்த்து, அதின் பேரிலன்றா தோஷஞ் சொல்ல வேண்டுவது? தமக்கு விரோதிகள் சொல்வதைக் கேட்டு மெய்யென நம்பி ஒருமதத்திற் குற்றங் கூறுவது உத்தமர்க் கழகன்றே. 'பிறர் சொல்வதைக் கேட்டுச் சொல்லவில்லை, வேதாந்த நூலை வாசித்துத்தான் குற்றஞ் சொல்கின்றா' ரென வுறுதிமொழி கூறுவரேல், அப்படியானால் வேதாந்த நூலைச் சபாபதி நாவலரவர்கள் முற்றும் வாசிக்கவில்லையென்று சொல்லவேண்டும். ஏதேனும் ஒருசெய்யுள் இரண்டு செய்யுள் இடையிடையில் வாசித்திருக்கவேண்டும். அச்செய்யுள்கள்:

திருவாசகம்.

வானாகிமண்ணாகிவளியாகி யொளியாகிஊனாகிஉயிராகி.
நிரந்தஆகாயம் நீர்நிலம்தீகாலாய்.

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம்.

ஊனாய் உயிரானாய் உடலானாய் உலகானாய்.

திருஞான சம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம்.

குற்றநீகுணங்கள் நீ கூடலாலவாயிலாய்.

அப்பர் சுவாமிகள் தேவாரம்.

எல்லாவுலகமும் ஆனாய் நீயே.

இலிங்க புராணம்.

பதியாகியுறைபவனே மாயையெனும் பாசத்தாற் பசுக்களாகி.

இவைபோன்றனவா யிருக்கவேண்டும். இச்செய்யுள்களில் பிரமம் எல்லாமா யிருப்பதாய்ச் சொல்வதாலும், அவற்றில் உயிரு மிருப்பதாலும், அவ்வுயிர் யோனியிற் பிறக்கவேண்டு மானதாலும், பிரமம் பரிபூரணமானதாலும், உயிர் பலவாதலாலும், அவை உடல்களில் அடங்கி ஏகதேசமாய்த் துண்டுபட் டிருக்கின்றன வாதலாலும் பிரமம் துண்டு துண்டாய் அறுந்து விழுந்து யோனிவாய்ப் படுகின்ற தென இகழ்ந்து கூறினார் போலும்.

ஸ்ரீ சூளை சோமசுந்தரநாயகரவர்களும் இதே யபிப்பிராயமாய்ச் சொல்லுகின் றார். அது வருமாறு: -

வெண்பா.

'ஒன்றாம்பிரமமுடைந்தேபலவாகிச்
சென்றாற்பல்யோனிச்சிரிப்பாமே - நன்றாம்
பிரமம்விமலமுடைத்தாக நீர் பேசுந்
திரமென்போயிற்றே திரிந்து'

இவர், பரிசுத்தமுள்ள ஒன்றாம்பிரமம் உடைந்து பலஜீவர்களாய்ப் பல யோனிவாய்படுதல் சிரித்தற்கேதுவாமென்று கூறுகிறார். இவரும் சபாபதிநாவல ரது அபிப்பிராயத்தில் கலந்திருத்தலின், இருவரும் ஒருபள்ளிக்கூடத்தில் ஒரே பாடமாய்ப்படித்து ஒப்பித்ததாய் விளங்குகின்றது. இப்படி யிருவரும் சகோதரத் துவத்தைப் பெற்று ஒரே அபிப்பிராயமாய்ச் சொல்வதால், சோம நாயக்கருக்கும் ஷை வாழக்கா யுபமானம் பொருத்தமாகுமென்பதில் ஆக்ஷேபம் இல்லை. இனி இந்த விபரீதவாதி களுடைய தெரியாமையைச் செவ்வனே விளக்கிக் காட்டுவாம்.

ஒரு பொருள் மற்றொரு பொருளாவது மூன்று விதத்தில் அடக்கிச் சொல்ல லாம். ஆரம்பம் பரிணாமம் விவர்த்தமாகவாம். ஆரம்பத்திற்கு மண்குடமும், பரிணாமத்திற்குப் பால் தயிரும், விவர்த்தத்திற்குக்கயிறு அரவும் சொல்லப் படுகின்றன. இவற்றில் விவர்த்தத்தை அத்வைதிகள் கொள்ளுகின்றார்கள். இதைத் துண்டு துண்டாயறுந்து விழுதலெனச் சொல்லலாமா? கயிற்றின்கண் அரவு போலி யேயன்றி யதார்த்தமன்றே. வாழக்காய் துண்டு துண்டாய் அறுபடுதல் போலியன்றே; யதார்த்தமாயிற்றே. விவர்த்தவாத பக்ஷத்தில் பிரமத்திற்கு யாதொரு நஷ்டமு மில்லாமல் ஜகஜீவபரங்கள் (கயிற்றரவுபோல) தோற்றல்மாத்திரையாய்ச் சொல்ல, அதற்கு மாறாக ஆரம்ப பரிணாமம் போல் சொல்வது நன்றாமோ? இப்படிச்

சொல்வதால் அத்வைதகளிடத்தில் இத்துவிதிகள் தோல்வியடைந்ததாய்ச் சொல்ல வேண்டுமே யன்றி வென்றதாய்ச் சொல்லலாமோ? இத்துவிதசித்தாந்திகள், அத்வை தத்தில் இல்லாத குற்றத்தைக் கற்பித்தன்றோ தூஷிக்கின்றார்கள்? அந்தக்குற்றமும் தூஷிப்பும் இவர்களிடத்திலேதானே நிச்சயமாயிருக்கின்றன வென்பதைக்காட்டுகின் றோம். இவர்கள் நிரவயவ, நிர்க்குண, நிஷ்களமுள்ள பிரமத்தினின்றும் உமாமகேசு வர வடிவம், நடராஜவடிவம், தக்ஷிணாமூர்த்திவடிவம், அர்ச்சுனனுக்காக எடுத்த வேட வடிவம், பன்றிக்குட்டிகட்காக எடுத்த பன்றி வடிவம் முதலிய வடிவங்கள் தோன்றின வென்றும் அவைகள் பிரமத்தைப்போலவே சத்தியமென்றும் கொள்ளு கின்றார்கள். ஷை வடிவங்கள் காரியம்; பிரமம் காரணம். இவர்கள் சற்காரியவாதிகள் என அடிக்கடி வெகு பெருமையாய்ச்சொல்லிக்கொள்ளுகின்றார்கள். சொல்லிக் கொள்ளுவதால், வாழைக்காய் துண்டு துண்டாயாவது போலப் பிரமமும் துண்டு துண்டாய் ஷை வடிங்களைப் பெற்றதெனச் சொல்லக் கடமைப்பட்டிருக்கிறார்கள். அத்வைதிகள் ஷை உமாமகேசுவர வடிவ முதலியவைககளைப் பிரமத்தைப்போலப் பாரமார்த்திக சத்தியமாய்ச் சொல்லாமல் வியாவகாரிக சத்தியமாய்ச் சொல்லுகின்ற மையின், ஷை குற்றத்திற்கு அத்வைதிகள் உட்பட வேண்டிய ஆவசியகமில்லை. ஆதலால் இப்படிப்பட்ட அசத்தியவழியிற் புகாமல் சத்தியத்தை யனுசரித்து அவரவர் கொள்கையைச் செவ்வையாயுணர்ந்து, குற்றமிருந்தால் அதைத் தாராளமாய் எடுத்துச்சொல்லுவார்களாக. அதை விட்டு உள்ளதைமறைத்து இல்லதை யுள்ள தாகக் காட்டிப் பேசுவார்களேயானால், அதனுண்மையும் சமாதானமும் வெளியாகும் போது பூர்வபட்சிகள் அவமானப்பட்டுத் தலைமறைந்து ஒளியவேண்டியதாய் நேரிடும். இதற்குச் சாக்ஷி ஷை சபாபதிநாவலர், சோ நாயகர், குண்டோதர சிவாசாரியார் முதலியவர்களேயாம்.

(1895ஸ் மேமீ 8உ ப்ரம்மவித்யா.)

ஆரியன்.

முன் 26உம் பக்கத்தில் "ஆரியநேசன்" என்னுங் கையெழுத்துக்கு முன் (1894ஸ் ஏப்ரல்மீ 6உ ப்ரம்மவித்யா.) என்று வாசிக்கவும்.

உ
சிவமயம்.

சிவன் எவ்வாறு பூரணர்?

1881ஆ மார்ச்சுமீ 31உ யிற் பிரசுரமான "சித்தாந்த ரக்நாகரத்தின்" "சிவபாரம்யப்பிரதரிசிநி" என்னும் சஞ்சிகையில் "சிவன் பூரணரென்றது" என்னும் விஷயத்தைத் துவிதசித்தாந்தி யொருவர், தமது துவிதசித்தாந்தத்திற்கேற்கச் சிவனுக்குப் பூரணத்துவங் கூறுகின்றார். அது சுருதி யுக்தி அநுபவ விரோதமா யிருப்பதால் அதன் றோஷத்தையெல்லாம் இங்கு விளக்கிக்காட்டிடுவாம்.

ஷை துவிதசித்தாந்தி கூறுவதாவது: -

"பூரணமென்பது நிறைவு என்று பொருள்படும். நிறைவு எதில் நிறைவு? யாருடைய நிறைவு? என்னும் வினா நிகழும். உலகத்தில் நிறைவு எனவும், சிவனுடைய நிறைவு எனவும் விடை வருமாற்றால், முதல் அவ்வுலகத்தை விசாரிக்கில் சரம் அசரம் என இருவகைப்படும். இவ்விரு பகுதியும் நிலம், நீர், தீ, காற்று, ஆகாயம், நிலா, பகலோன், ஆன்மா என்னும் எட்டுப் பேதமாய் விரியும். இவ்வெட்டையன்றிப் பரமாணுவுங் கிடையாதென்பது திண்ணம். இதனையே அட்ட மூர்த்த மென்று வேத சிவாகமங்கள் கூறும். எனவே, சிவனுக்குத் திருமேனி யென்பது பெறப்பட்டது. இதனால், சிவனுடைய நிறைவும் வெளிப்பட்டமை காண்க. சராசரங்களாயுள்ள அவற்றி னுள்ளும் புறம்பும் அவர் கலந்து நிற்றலால் அவைகள் வியாத்தி வியாப்பியப் பொருள்களும், அவர் வியாபகப் பொருளுமாதல் சாலும். இதனால் வியாபகத்துக் கிடமாகிய பொருள்களும், வியாபிக்கும் பொருளும் ஒரு பொருளாகாவாம்" என்பதாம்.

பூரணமென்பதற்குப் பொருள் நிறைவு. என்கிறார். இதன்பேரில் 'எதில் நிறைவு' என்று கேட்பானேன்? சிவனை விட வேறு பொருளிருக்குமாயின் சிவனுக்குப் பூரணத்துவ மில்லாமற் போமே. 'எதில் நிறைவு?' எனக்கேட்டு அதற் கொரு பொருளைத் தேடின், அப்பொருளுக்குள்ளே மாத்திரஞ் சிவனிருப்பானேயன்றி, அப்பொருளிருக்கும் இடத்துள் இருப்பானோ? பொருளென்று சொல்லுமிடத்து அதற்குரிய அளவு வரம்புகள் இருக்கவேண்டும். அளவும் வரம்பும் ஏற்படுமானால் அந்த அளவு வரம்பிற்குள் பிறிதொருபொரு ளிருத்தல் கூடாது. ஒருபொருள் பரிபூரணமா யிருக்குமாயின் அதில் பிறிதொருபொருள் இருத்தற் கியலாது. திருட்டாந்தமாக நீர் நிறைந்திருக்கும் தொட்டியை வைத்துப் பார்ப்போம். இதில் தொட்டி யொரு பொருள், நீர் ஒரு பொருள். இவ்விரண்டிற்கும் அளவும் வரம்பும் இருக்கின்றன. இருக்கின்றமையின் தத்தம் அளவிலும் வரம்பிலும் மீறாமலிருக்கி ன்றன. இதுபோலச் சிவனும் சராசரங்களும் தத்தம் அளவிலும் வரம்பிலும் மீறாம லிருக்கவேண்டும். இருக்கின் அவ்விரண்டில் ஒன்று பூரணமாத லெங்ஙனம் அமையும்? பூரணமாதல் ஒன்றுக் கிலக்கணமாயின், பூரணமே யளவும் வரம்புமாம். எள்ளில் நெய் விருப்பதுபோலப் பூரண மென்னின் இது பொருந்தாது. எள்ளில் நெய் நிறைந்திருக்கவில்லை. ஒருபடி எள்ளைச் செக்கிலிட்டு ஆட்டினால் அரைப்படி நெய் வருமேயன்றி ஒருபடி செய் வாராது. வருமென்னின் பிண்ணாக்கென்பது இருக்கப்

படாது. பிண்ணாக்கும் நெய்யும் வேறுபடுகின்றமையின் அவ்விரண்டுஞ் சேர்ந்தே பூரணமாம். நெய்மாத்திரம் பூரணமாகாது. இங்ஙனமே சிவனும் சராசரவுலகும் சேர்ந்தே பூரணமாம். இப்படிப்பட்ட தோஷம் வருமென வறிந்துதான் இவரது மதத்தினர் சிவனுக்கு முழுப்பரணங் கூறாமல் ஏகதேச பூரணத்துவங் கூறவெழுந்து அதைத்தாபிக்க ஔபசிலேஷிக வியாத்தி கூறினர்போலும்! அதன்றோஷங்களையெல்லாம் (இப்பூர்வபக்ஷியார் கூற்றை மறுத்தெழுதிய) "திருவள்ளுவர் முதற்குறள்" என்னும் விஷயத்தில் விவரித்திருக்கின்றோமாகலின் அதன்படி ஔபசிலேஷிக வியாத்தி பொருந்தாதென்றறிந்திடுக. நிற்க;

பூர்வபக்ஷிகள்

"*வானாகி மண்ணாகிவளியாகியொளியாகி*
யூனாகியுயிராகி' (**திருவாசகம்**.)

இப்படிப்பட்ட செய்யுள்களுக்குச் சிவன் வானாகியும், மண்முதலியனவாகியும் இவ்வாறே யட்டமூர்த்தியுமாகியும் எனப் பொருள்செய்வதை விட்டு, வானுக்குள் நிறைந்தும், மண்முதலியவற்றிற்குள் நிறைந்தும், இவ்வாறே அட்டமூர்த்தத்துக்குள் நிறைந்து மெனப் பொருள் கொண்டு பூரணத்துவங் கூறுகின்றார்கள். இப்படிக் கூறுபவரது கருத்துச் சிவனும் சத்து, வான் முதலிய பூதங்களுஞ் சத்து எனக் கூற வேண்டுமென்பதேயாம். இனி இதனால் நேரிடும் தோஷத்தை யெடுத்து விளக்குவாம்.

"*யாவையுஞ்சூனியஞ்சத்தெதிராகலின்*
சத்தேயறியாது அசத்திலது அறியாது' (**சிவஞானபோதம்**.)

என்னுஞ் சூத்திரத்திற்குச் சிவஞானசுவாமிக ளுரைசெய்யுங்கால் சிவனுக்கு ஒளியையும், உலகுக்கு இருளையும் உவமித்துக் கூறியிருக்கின்றார். கூறியிருக்கின்றமையின் இரண்டும் எதிர்மறையாகின்றன. ஆகுங்கால் ஒன்றி லொன்று எப்படியிருக்கும்? இருளில் ஒளி யிருக்குமென்பதும், அதிலும் நிறைந்திருக்குமென்பதுங் கூடாவே. சூரியனெதிர் நிற்கவே மாட்டாதென்றால் இருளில் சூரியன் பூரணமாயிருக்கின்றானெனச் சொல்வது எங்ஙனம் பொருந்தும்? இவ்வாறே இருளை யொத்த சடமான வானாதிபூதங்களில் சூரியனையொத்த சிவன் பூரணனா யிருக்கின்றானென்பது மிக அசங்கதமாம். இவர் இவரது "சித்தாந்த ரத்நாகரம் ஆபாசஞானநிரோதம்" என்னுஞ் சஞ்சிகையின் 64-வது 65-வது பக்கங்களில் "இம்மட்டே யன்றிப் பல நிறமணிகளூடு சரடொன்று நுழையுமாபோல் யோனிபேதங்களாகிய வுடல் கடோறும் அப்பிரமம் நுழைந்திருக்குமென்று அவர் கூறி மகிழ்வர். நூலும் மணிகளும் விசாதிகளாம். மணிகளூடு சரடு தானே யேறாது. இப்படியே பிரமமுந் தேகாதிகளும் விசாதிப்பொருள்கள்ளாம். தேகாதிகளிற் பிரமந் தானே புகமாட்டாது. பிரமஞ் சித்தாதலால் புகுமெனின், அது பந்தமாய் முடிதலின் புகுந்தபொருள் பிரமம் ஆகமாட்டாது" என்றார். இவர் அத்வைதிகளைக் கண்டிக்கப்போமிடத்து ஷைவாக்கியங்களை வரைந்தார். இதனால் இவர்க்கு. நேரிடும் தீமையைச் சிறிதும் ஆலோசித்தா ரில்லை. வானாதிகள் சிவனை விட வேறு ஜாதி யாகலின் அவற்றில்

சிவன் புகுவது கூடாது. அப்படிப் புகுவதானால் தானே புகமாட்டான். சிவன் சித்தான தினால் அவனே புகுவா னென்னில் இவர் கூறியவண்ணம் அது பந்தமாய் முடிதலின் புகுந்த பொருள் சிவ னாகமாட்டான். வானாதிகளைச் சத்தாக வைத்து அவற்றில் சிவனிறைந்திருக்கின்றா னென்கை இவர் கூற்றின்படி பொருந்தா தென்றறிக.

இனி ஜீவனிடத்திலேனும் சிவ னிறைந்திருக்குமா வென்னில் ஷை 'ஆபாசஞான நிரோதம்' 51-வது பக்கத்தில் "விஷ்ணுபகவான் கேவலம் சேதனராக, அவரைச் சடமாகக்கூறிய தென்னையென்னின், அவரும், மற்றையுயிர்களும் ஆணவமாயாதிகளை நோக்கச் சேதனர்களே யன்றிச் சிவனைநோக்கக் கேவலம் ஜடர்களேயாம்" என இவரே கூறியிருத்தலால், ஜீவர்களும் ஜடப்பொருள்களேயாம். அதிலும் சிவனை நோக்கக் கேவலம் ஜடப்பொருள்களேயாம். சிவனை நோக்க எது ஜடமோ, அந்த ஜடஜீவனிடத்தில் சிவனிருக்கு மென்கை மேற்காட்டியபடி வானாதி களி லிருத்தல்போலவேதான். ஆதலால் சிவன் ஜீவனிடத்தில் நிறைந்திருக்கின்றா னென்பதிலும் ஷை குற்றமே யுண்டாகின்ற தென்க.

இருளில் ஒளி யிருக்குமென்று சொல்வது இருள் இருந்து அதில் ஒளி யிருக்கு மென்கையா? இல்லாதிருந்து அதில் ஒளியிருக்குமென்கையா? ஒளிமுன் இருளே தலைகாட்டாதாகையாலும், ஒளியின் கண் இருள் இல்லாமையாலும் இருள் இருந்து அதில் ஒளி யிருக்கு மென்கை கூடாது. இங்ஙனமே இவர் சித்தாந்தப் படி இருள் போன்ற சராசரங்களில் ஒளிபோன்ற சிவன் இருக்கின்றா னென்பதும், அதிலும் பூரணமா யிருக்கின்றா னென்பதும் பொருந்தாவென்க.

சிவஞான சுவாமியார் கலப்பினால் ஒன்றெனவும், பொருளால், வேறு எனவுங் கூறுகின்றார். இதற்குச் சரியாக மெய்கண்டரா லியற்றப்பட்ட "அரக்கொடு சேர்த் தணைத்த அக்கற்போல்" என்னும் வெண்பாவுங் கூறுகின்றது. அரக்கும் கல்லும் வேறு வேறு பொருள். அரக்குள்ள விடத்திற் கல்லும், கல்லுள்ளவிடத்தில் அரக்கும் இல்லாமை போல, பிரமமுள்ளவிடத்தில் உலகும், உலகுள்ள விடத்தில் பிரமமும் இல்லையென்றாகி, இரண்டும் கண்ட இரண்டும் கண்ட அவ்வியாபக அபரிபூரண ஏகதேசப் பொருள்களாகின்றன. அதுபற்றியே வானாதிகளை அரக்குப்போலும், பிரமத்தைக் கல்லுப்போலும் வேறுபடுத்தி வைத்தனரென்க. எப்படியானாலும் பொருளாக வேறுபடுத்தித் துவிதஞ் சாதிக்க வேண்டு மென்பதே மென்பதே பூர்வப கூஷிகளுடைய வெண்ணமாம். 'வானாகி மண்ணாகி' என்பதற்கு வானையும் மண்ணையும் வேறுபடுத்தி அதற்குள் நிறைந்திருக்கின்றா னென்று பொருள் கொள்ளின், இலிங்க புராணம் "சத்தசத்துரைத்து அத்தியாயம்" இரண்டாவது செய்யுளில் "பன்னுகின்ற சத்தாகி" என்றும், திருவாசகத்தில் "உண்மையுமாய்" என்றும், அப்பர்சுவாமிகள் தேவாரத்தில் "தற்பரமாய்ச் சதாசிவமாய்த் தானுமியானு மாகி" "பிறருருவுந் தன்னுருவுந் தானேயாகி" என்றும் கூறியவைகட்கு அங்ஙனமே பொருள் கொள்ள வேண்டி வரும். கொள்ளின் சத்துக்கும், தற்பாத்துக்கும், சிவனுக்கும் சிவன் வேறுபட்டுப் போவான். சத்து முதலியவைகளுக்கு வேறாகுங் கால் சிவன் அசத்து முதலிய இலக்கணங்களைப் பெறவேண்டி வரும். வரின் சிவன் உலகப்பொருள் களி லொன்றாய்ப்போம். ஷை இலிங்கபுராணத்தில் 'சத்தாகி' என்றதனோடு 'அசத்தாகி' எனவும், திருவாசகத்தில் 'உண்மையுமாய்' என்றதனோடு

“இன்மையுமாய்" எனவுங் கூறியிருப்பதால் சிவன் அசத்திலும் நிறைந்து பொருளால் வேறுபட்டு அசத்துக்கும் வேறாகவேண்டும். ஷை இலிங்கபுராணத்திற்றானே ‘சத்தாகி அசத்தாய்' என்பவைகளோடு “அவற்றின் பதியாகி" என்றுங் கூறுவதால் அப்பதியிலும் நிறைந்து, பொருளால் வேறுபட்டு அப்பதிக்கும் சிவன் வேறாய்ப் போவான். 'வானாகி மண்ணாகி' என்பதற்கு 'வானாகி மண்ணாகி' என்றே பொருள் கொள்ளாமல் வானுக்குள் நிறைந்து மண்ணுக்குள் நிறைந்து எனப் பொருள் கொள்வதில் இவ்வளவு குற்றங்களுண்டாவனவால் துவிதிகள் கொள்ளும் பொருள் சுருதிவிரோதமா மென்றறிக. மற்றொருவிதத்தில் வானில் நிறைந்து மண்ணில் நிறைந்து என்று கூறுவதலுங் குற்றமில்லை. ஆனால் வானையும் மண்ணையும் சத்துப்பொருளாய் வைக்கப்படாது. சத்துப்போலியாய் வைக்கவேண்டும். மண்ணைத் தவிரக் குடத்துக்குப் பொருளில்லை. பொரு ளில்லை யேனும் பொருள் போலத் தோன்றுகின்றது. சத்துப்போலியாய்த் தோற்றுகின்ற குடத்தின்கண் மண் நிறைந்திரு க்கின்றது என்று சொல்வதிற் குற்றமில்லை. இவ்வாறே அரவின்கண் கயிறு நிறைந்திருக்கின்றது என்பதிலுங் குற்றமில்லை; மண்ணைப்போலுங் கயிற்றைப் போலுங் குடமும் அரவுஞ் சத்துப்பொருள்களாயிருந்து அவற்றில் மண்ணும் கயிறும் நிறைந்திருக்கவில்லை. இதன்படியே வான்மண் முதலிய உலகம் சத்தாயிருந்து அதிற் சிவன் நிறைந்திருக்கவில்லை. பிரமமுஞ் சத்து, உலகும் சத்து என்று சொல்லி, உலகில் சிவ னிறைந்திருக்கின்றா னென்ப திவர் பக்ஷம். சிவ னொன்றே சத்து, உலகு சத்தன்று, போலிச் சத்து என்பது அத்வைதிகள் பக்ஷம். இவர் பக்ஷத்துக் குவமானம் தொட்டியில் நீர் நிறைந்திருப்பது போன்றது, அல்லது எள்ளில் நெய் நிறைந்திருப்பது போன்றது. அத்வைதிகள் பக்ஷத்துக் குவமானம் மண் குடத்திலும், கயிறு அரவிலும் நிறைந்திருப்பது போன்றது. தொட்டியில் நீரும் எள்ளில் நெய்யும் போன்ற வுவமானஞ் சொல்லும் பக்ஷத்தில் சிவன் நிறைவற்றவனென்று சொல்ல நேரிடும்; மண்குடத்திலும் கயிறு அரவிலும் இருப்பது போன்ற வுவமானஞ் சொல்லும் பக்ஷத்தில் ஷை தோஷத்திற்குச் சிவ னுட்படவேண்டிய ஆவசியகமின்று. யுக்தி அது பவங்களிவ்வாறிருப்பதோடு உலகு சத்து என்பதற்குச் சுருதிமுதலிய சதுர்த்தசவித்தைகளில் பிரமாணமுமில்லை; அசத்தென்றே யெங்கும் பறைசாற்று கின்றன அவ் வித்தைகள், சதுர்த்தச வித்தைகளில் மாத்திரமன்று, சிவாகமும் அவ்வாறு கூறுகின்ற தென்பதற்குச் சாட்சி சிவாகம முடிவான சிவஞானபோதமும் "யாவையுஞ் சூனியம் சத்தெதிராகலின் சத்தேயறியாது அசத்திலது அறியாது” என்றும், “உராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசம் ஒருவ" என்றும், தேவிகாலோத்தரம் "தொன்மையுலகுயிரில்லை தோன்றுவதெல்லாம் அசத்து" என்றும் கூறுகின்றமை யே போதியதாம். வேதத்தைப்போல ஆகமமும் உலகத்தைப் பொய்யென்று சொல்வதால் வைதிகரும் தாந்திரிகரும் சிவ னொன்றே யுண்மைப் பொருளெனவும், உலகு உண்மைப்போலிப் பொருளெனவும் கொள்ளக் கடமைப் பட்டிருக்கிறார்கள். இதனால் வேதாகமங்கட்கு விரோதமாக ஷை இரண்டு பொருள்களையும் சத்தெனக் கொள்பவர் வேதாகமபாஹியரா மென்பது பசுமரத்தாணிபோல் நாட்டப்படுகின்ற வாறா மென்க.

இனி இருள் இல்லாதிருந்து அதில் ஒளி நிறைந்திருக்கு மென்று சொல்லின் இதுவும் பொருந்தாது. ஏனென்னின் இருளேயில்லாதிருக்க அதில் ஒளி யெங்ஙன மிருக்கும்? அதிலும் எங்ஙனம் நிறைந்திருக்கும்? இதுமலடி: மகனிடத்தில்

நிறைந்திருப்பாள் என்பதற் கொப்பாகும். இவ்வுவமானப்படி யுபமேயத்தை நோக்கின் மகனை யொத்த வுலகில் மலடியையொத்த சிவனிறைந்திருக்கின்றானென்றா கின்றது. இது சுத்த ஆபாசம்; ஆதலால் இந்தப்பக்ஷமும் கூடாது.

இதன்பேரில் சிவனை வியாபகமாகவும், சராசரங்களை வியாத்தி வியாப்பி யங்களாகவுஞ் சொல்லுகின்றார். இதன் மறுப்பு “அத்வைத தூஷணபரிகாரம்” 82 முதல் 86 வது பக்கங்கள் வரையிலும், "பதிபசுபாசவாதம்" 30 முதல் 48 வது பக்கங்கள் வரையிலும் விரிவாய் வந்திருக்கின்றமையானும், அதுவும் இவர் பொருட்டே வந்திருக்கின்றமையானும் மீண்டு மிவ்விடத்திற் பேசுவ தகாவசியகமென விட்டோம்.

பிறகு “ஒன்றேபலவாதல் செல்லு மெனின், விசாதிப்பொருளாதல் இழுக்காம்" என்றார். இதற்குச் சமாதானம் "சங்கராசாரியார் அவதார மகிமை" "அத்வைத் தூஷணபரிகாரம்" முதலிய நூல்களில் மிகு விரிவாய் வந்திருக்கின்றது.

இன்னும் பரிபூரண னென்பதற்குச் சிவன் அருச்சுனனால் வில்லடி பட்ட போதும், பாண்டியனால் பிரம்படி பட்டபோதும் அவ்வடி சராசரங்க ளெல்லாவற்றி லும் பட்டதென்றும், சிவனது திருக்கண்களைத் தேவியார் மூடியபோது எல்லாச் சுடர்களும் ஒளிமழுங்கியிருள் மூடி யுலகம் மயங்கி அழித்தனவென்றும் கூறி, இதனால் வெகுபூரணத்துவத்தைச் சாதித்துவிட்டதாய்க் களிப்படைகின்றார். இப்படிப் பட்ட அற்புதங்களும் இதற்குமேற்பட்ட அற்புதங்களும் ஈசுவரபத்தர்களாலும் இராச யோகிகளாலும் செய்யக் கூடியவைகளேயாம். மேலும் இது பூரணத்தை ஸ்தாபிக்க வல்லதன்று; அபூரணத்தை ஸ்தாபிக்கவே வல்லது. ஏனெனின் இவர் மதப்படி சராசரங்கள் சத்தாயிருந்தே வில்லடி பிரம்படி பட்டமையாலும், எல்லாச்சுடர்களு முண்மையாயிருந்தே யொளிமழுங்கிப் போனமையாலும், அடித்தவர்கள் ஜீவர்களும் அடிக்கப்பட்டவர் ஈசனுமாய்ப் பேதப்பட்டிருந்தமையாலும், அடிப்பட்டவர் நின்ற ஸ்தானம் வேறு, அடித்தவர் நின்ற ஸ்தானம் வேறு ஆகின்றமையினாலும், ஈசனும் ஜீவனும் சர்வஞ்ஞ கிஞ்சிஞ் ஞத்துவ முள்ளவர்க ளான மையினாலும், இருவர்க்கும் வரம்பு ஏற்பட்டிருக்கின்றமையாலும், இன்னும் இவற்றினை யொத்த பலவேற்றுமை யிருக்கின்றமையாலும் இருவரும் கண்டங்களாய் அவரில் சிவன் அபரிபூரணராகி ன்றா ரென்க. அணிமாதி சித்திகளைப்பெற்ற ஓர் யோகி, தன்பேரில்பட்ட அடியினை மற்றவர்பேரிலும் படச் செய்வா னென்பதற்கு ஏது மாக்ஷேபமில்லை. எவ்வளவோ பெரிய பெரிய அற்புதங்களை யெல்லாஞ் செய்யும் யோகிக்கு இச்சிறு அற்புதம் செய்வது ஓர் பெரிய காரிய மன்று. அப்படி யொருயோகி செய்வானேயானால் அவனை எங்கும் நீக்கமற நிறைந்த பரிபூரணனெனச் சொல்வார்களோ? இதுபோலச் சிவன் பேரில் பட்ட அடி மற்றவர்பேரிலும் பட்டமைகொண்டே சிவனுக்குப் பரிபூரணத்துவஞ் சாதிப்பது கூடாதென்றறிக.

இனிப் பாஞ்சராத்திரிகளுடைய பரிபூரண விஷயத்தில் ஏதோ குற்றஞ் சொல்லப்போய், அதை விட்டுத் தாம் தப்பித்துக்கொண்டு மீதியானதாய்ப் பேசுகின்றார். அதையுஞ் சீர் தூக்கி ஆராய்வாம். சூரியன் ஓரிடத்திருக்கவும், அவன் பிரகாசம் எங்கும் வியாபகமா யிருப்பது போன்று விஷ்ணு வைகுந்தத்திருக்கினும்

அவரது பிரகாசமாத்திரத்தானே சர்வ வியாபகம் பெற்றிருக்கின்றாரெனப் பாஞ்சராத்திரிகள் சொல்வதாய்ச் சொல்லி, சூரியப் பிரகாசம் எங்குஞ் சம மல்ல வென்றும் சூரியனிலிருந்து பூமிவரையில் பிரகாச வுஷ்ணங்கள் குறைபடுவது பிரத்தியக்ஷ மென்றுங் கூறி, பாஞ்சராத்திரிகளுடைய மதக்கொள்கையை இத்துவித சிவாகமி மறுக்கின்றார். இப்படியானால் இதே சித்தாந்தத்தை அதாவது சிவன் கைலாசத்தி லிருக்கின்றா ரென்றும், அவரது வியாபகம் எங்குமுள்ளதென்று , இதற்கு உவமானம் சூரியனும் அவனது பிரகாசமுமா மென்றும் சொல்லுஞ் சில சைவரைமாத்திர மேன் மறுக்கவில்லை? இப் பூர்வபக்ஷியாரா லியற்றி அச்சிடப்பட்ட சித்தாந்தவுந்தியாரில்,

"*சீகண்டதேசிகன்சேவடிக்கன்புசெய்*
தேகண்டவாழ்விதென்றுந்தீபற"

என்று கூறியிருப்பதால் சீகண்டர் இவரது ஆசாரியராமென்க. நேர் ஆசாரியரா யில்லாவிடினும் பூர்வாசாரியரா யிருப்பர். இப்படிப்பட்ட இவரது ஆசாரியரே பாஞ்சராத்திரிகளுடைய சித்தாந்தத்தை யனுசரித்துக் கூறியிருக்க, இவரதாசாரியரு க்கு விரோதமாய்ப் பாஞ்சராத்திரிகளைக் கண்டித்தல் நியாயமாமோ? இதனால் இவரது மதத்தையே இவர் கண்டித்ததாயாகின்றது. பாஞ்சராத்திரிகளுடைய சித்தாந்தம் குற்றமுள்ளதென்னுங்கால் இவரது சித்தாந்தமும் குற்றமுள்ள தென்க.

இவர் மற்றொரு விஷயம் எழுதுங்கால் அடியில் வருமாறு கூறுகின்றார்.

"இந்த விசாரத்தால் பரமபதவாசியாகிய விஷ்ணுவுக்குப் பூரணங் கூறுவது பொருந்தாமை காண்க. அவர்கண்டால்லாது ஏகதேசியேயாகி ஓரிடம்பற்றி வசிக்கும் உண்மையால் அணுவேயாந்தன்மையைப் பெற்றுக் கண்டமாகிய தேகமேற்கொண்டி யங்க லுண்மையால் இன்ன ஹேயகுணங்கள் பூரணத்தைச் செய்யாமையின், விஷ்ணுவைச் சர்வபரிபூரணரென்றல் சால்புடைத்தன்றாம்" என்றமையே யாம்.

இதுவிஷயமாய் இதுகாறும் நாம் செய்து வந்த வாதத்தால் பாஞ்சராத்திரிகள் கூறுகிறபடி விஷ்ணுவுக்குச் சர்வபரிபூரணத்துவம் எப்படிக் கிடைக்கமாட்டாதோ, அதேவியாபகத்தை யங்கீகரிக்கும் இவரது ஆசிரியர் சித்தாந்தப்படி சிவனுக்கும் சர்வ பரிபூரணத்துவம் கிடைக்கமாட்டாது. பாஞ்சராத்திரிகளுடைய பரிபூரணத்துவமும், சீகண்டர் மாணாக்கரான இவரது பரிபூரணத்துவமும் ஒருதன்மைப் பட்டனவாத லானும், இச் சித்தாந்தங்கள் இரண்டின்படி விஷ்ணுவும் சிவனும் ஒரு இடத்தில் வசித்துக் கண்ட ஏகதேசிகளாய் இவர்கூறிய வண்ணம் அணுத்துவமென்னும் ஹேயத்தன்மை யடைகின்றார்களாகலானும் இவ்விரண்டுசித்தாந்தங்களும் சுருதி யுக்தி அநுபவவிருத்தங்களாமென வறிக.

முடிவில் கூறும் உவமானம் அத்வைதிகளுக்கே யுரிமையாயிருக்கின்ற தெனவும், தமக் குரிமையாகாமற் போவதோடு நில்லாது விரோதத்தையு முண்டாக் குகின்ற தெனவும் ஓராது, இன்னார் வீடென வறியாது திருடன் தலையாரிவீட்டில்

நுழைவதுபோல, "அது நான்கு பூதங்களும் தன்னிடம் விரவிரிற்க இடங்கொடுத் திருக்கும் ஆகாசம் போல" என இருவமை கூறுகின்றார்.

மநுதருமசாஸ்திரம் முதலத்தியாயம், காலத்தின் கணக்கை யுணர்த்துதல்.

அந்தமனதானது பிரமன் இச்சையினாலே ஏவப்பட்டதாகக் கொண்டு தன்னிட த்தினின்றும் மஹா ஆகாசத்தை யுண்டுபண்ணுகிறது. அந்த ஆகாசத்துக்குச் சப்தகு ணமென்று சொல்லுகிறார்கள்.

அந்த ஆகாசத்தினின்றும் சகலபரிசமுள்ள தாயும், பரிசுத்தமாயும், பலமுள்ள தாயு மிருக்கிற வாயு வுண்டாகின்றது.

அந்தவாயுவினின்றும் ஒளியுள்ள தாயும் இருளைப் போக்குகின்றதாயும் இருக்கின்ற தேயு வுண்டாகின்றது. அதன் குணம் உருவம் என்று சொல்லப்படு கின்றது.

அந்தத்தேயுவினின்றும் அப்பு உண்டாகின்றது. அதன் குணம் இரதம்; அந்தச்சலத்தினின்றும் பிருதிவி யுண்டாகின்றது. அதன் குணம் கந்தம். இதுதான் தினப்பிரளயத்தில் ஆதிசிருட்டி.

கூர்மபுராணம்

இதன்பொருள்.

பிரம விஷ்ணு உருத்திரர்கள் தேவர்கள் இலயத்தை யடைந்த பின்பு, பிருதிவி பூதம் தனது எல்லாக்குணத்தோடும் நீரி லொடுங்கும். அச்சல பூதத்தை அதன் குணத்தோடு அக்கினி உண்டுவிடும். அந்தத் தீ தனது குணத்தோடு வாயுவில் முடிவை யடையும். உலகத்தைத் தாங்கும் அவ்வாயு தன் குணத்தோடு ஆகாயத்தில் அடங்கி யொழியும். அந்த ஆகாயம் தன் குணத்தோடு பூதாதியில் எனவே அகங்கார தத்துவத்தில் ஒடுங்கும். எல்லா இந்திரியங்களும் தைஜஸத்தில் அடங்கும். வைகாரிகம் எனவும், தைஜஸமெனவும், பூதாதி யெனவும் மூவகைப்பட்ட அகங்காரங்களும் மகத்துவத்தில் ஒடுங்கும். இவற்றோடு கூடியிருக்கும் மகதத்துவத்தை மூலப்ரகிருதி விழுங்கும். சாதுக்களாகிய அந்தணர்களே கேட்பீர்களாக.

தைத்திரீய உபநிஷத்.

இதன்பொருள்.

ஆன்மா (பிரமம்) விலிருந்து ஆகாயம் பிறந்தது; ஆகாயத்திலிருந்து வாயு, வாயுவிலிருந்து தீ, தீயிலிருந்து நீர், நீரிலிருந்து மண், மண்ணிலிருந்து பைங்கூழ், அப்பைங்கூழிலிருந்து அன்னம், அவ்வன்னத்திலிருந்து புருஷன் பிறந்தான்.

சூதசங்கிதை தைத்திரீய வுபநிடத்தாற்பரியம்.

மாயையொடு விரவுமந்தச் சிவத்தினின்றும் பழுதை மாசுணமேபோல,
வாயவபஞ்சீகிருத சூக்கும வாகாயமு மற்றதினிருந்து,
வாயுவுமற்றதினழலு மதிற்சலமுமதினிருந்து வயங்குமண்ணும்,
பாயவபஞ்சீ கிருதமாகவேயம்மா வுற்பத்தியான. (9)

கரவில் சிவாக்கினையி னச்சூக்கும பூதங்களைப் பஞ்சீகரணஞ் செய்து,
பரவுபலபுவனவுருவாய வண்டங் கற்பிக்கப்பட்டதென்னா,
லுரவுறுமப் பிரமாண்ட வுதரத்திற் கருமத்துக் கொப்பத் தேவர்,
நரர் பசுவாதிகள் யாவுஞ் சிருட்டி செய்யப் பட்டனவா னன்மை மிக்கீர். (10)

விஷ்ணு புராணம் முதலம்சம் பிரபஞ்ச வுற்பத்தி

“அப்பால் அந்த மகதத்துவத்தினின்றும் வைகாரிகம் தஜசம் பூதாதியென்று மூன்று விதமான அகங்காரம் பிறந்தது. அதில் சாத்துவிக அகங்காரம் வைகாரிக மென்றும், ராஜச அகங்காரம் தைஜஸமென்றும், தாமச அகங்காரம் பூதாதியென்றுஞ் சொல்லப்படும். அந்த அகங்காரங்கள் திரிகுணாத்மக மானபடியினாலே பஞ்சபூதங்க ளுக்கும் இந்திரியங்களுக்கும் ஏதுவாயிருக்கும். பிரகிருதியினாலே மகதத்துவம் மூடப்பட்டதுபோல அகங்காரம் மக்தத்துவத்தினாலே மூடப்பட்டிருந்தது. அதில் பூதாதியென்று சொல்லப்பட்ட தாமசாகங்காரம் விகாரப்பட்டுச் சப்த தன்மாத்திரை யை யுண்டாக்கிற்று. அதினின்றும் சப்தத்தை இலக்ஷணமாகப் பெற்ற ஆகாசம் பிறந்தது. அந்த ஆகாசம் தாமச அகங்காரத்தினாலே மூடிக்கொள்ளப்பட்டது. அந்த ஆகாசம் விகாரப்பட்டுப் பரிச தன்மாத்திரையை யுண்டாக்க அதனாலே வாயுப் பிறந்தது. அந்த வாயுவுக்குப் பரிசங் குணமாயிருக்கும். அந்தப் பரிச தன்மாத்திரை யான வாயுவும் ஆகாசத்திதலே மூடப்பட்டது. அந்த வாயு விகாரப்பட்டு ரூப தன்மாத்திரையை யுண்டாக்கிற்று. அதனாலே தேஜசு பிறந்தது. அந்தத் தேஜசுக்கு ரூபம் அசாதாரண குணமாயிருக்கும். பரிச தன்மாத்திரையினாலே ரூப தன் மாத்திரையான தேஜசு மூடப்பட்டது. தேஜசு விகாரப்பட்டு ரச தன் மாத்திரையை யுண்டாக்கிற்று. அதனாலே அப்புப் பிறந்தது. ரச தன்மாத்திரையான அப்பும் ரூப தன்மாத்திரையினாலே மூடப்பட்டது. அந்த அப்பு விகாரப்பட்டுக் கந்த தன் மாத்திரையை யுண்டாக்கிற்று. அதனாலே பிருதிவி பிறந்தது. பிருதிவிக்குக் கந்தம் அசாதாரண குணமாயிருக்கும். சூட்சுமம் கண்களுக்குத் தெரியாதானபடியினாலே பஞ்சமகாபூதகாரணங்களான சத்த, ஸ்பரிச, ரூப, ரச, கந்தங்களுடனே கூடின சூட்சுமபூதங்கள் தன்மாத்திரையென்று சொல்லப்படும். தூலங்களான ஆகாசாதி பூதங்களிலே சத்தாதி குணங்கள் விகசிதமாய்க் காணப்படும்."

மேற்படி புராணம் ஆறம் அம்சம் பிராகிருதப் பிரளயம்.

“இந்தப் பிரபஞ்சத்தை மூடிக்கொண்டிருக்கிற அண்ட ரூபமான பிருதிவி யானது அதைச் சூழ்ந்த அப்புவிலும், அவ்வப்பு அதைச் சூழ்ந்த தேஜஸிலும், அத்தேஜசு அதைச் சூழ்ந்திராநின்ற வாயுவிலும், அவ்வாயு தன்னைச் சூழ்ந்த

ஆகாயத்திலும், அவ்வாகாயம் அகங்காரத்திலும், அவ்வகங்காரம் மகத்திலும் லயமாகின்றன."

இப்படிப்பட்ட சுருதி ஸ்மிருதி புராணப் பிரமாணங்களினால் பஞ்சபூதங்கள் ஒன்றுக்கொன்று காரண காரியங்களென்றும், அவற்றில் ஆகாசம் காரணமென்றும், மற்றச் சதுர்பூதங்கள் காரிய்மென்றும் ஏற்படுகின்றமையாலும், காரணத்தைத் தவிரக் காரியத்துக்குப் பொருளில்லாமையாலும், காரணம் யதார்த்தமும் காரியந் தோற்றமுமா யிருக்கின்றமையாலும், அங்ஙனமே பிரமம் காரணமும் சேதனாசே தன வுலகு காரியமுமாகி உலகு சத்துப்போலியாய் விடுகின்றமையாலும், இவ்வுவமானம் அத்வைதிகளுக்குச் சாதகமும் துவைதிகளுக்குப் பாதகமுமா மென்ற றிக.

பஞ்சபூதங்கள் ஒன்றினின்று ஒன்றுண்டானதை யொப்பாமல் ஆபாசஞான நிரோதம் 69-வது 70-வது பக்கங்களில் “ஆகாயமுங் காலுங் காரண காரியங்களன்று, நெல் கமுகாய் நீளாதென்னுந் தருக்கத்தால் ஆகாயம் வாயுவாகவும், வாயு வன்னி யாகவும், வன்னி யப்புவாகவும், அப்பு மண்ணாகவுந் திரியமாட்டா. பஞ்சபூதங்களும் பஞ்சதன்மாத்தியைகளின்றுந் தோன்றினவாகச் சிவாகமங்க்ள் வேதத்தின் பொருளை விரித்தலால் அவை யொன்றினொன்று வியாபக வியாப்பியப்பிய சம்பந்தம் பெற்று விரவிநிற்கும்." என்கிறார். இதனால் பஞ்சபூதங்களுள்ளும் தள்ளும் ஒன்றுக்கொன்று காரண காரிய சம்பந்தத்தைப் பெறுவது பூர்வபக்ஷியாருக் குடம்பாடில்லையெனத் தெரிகிறது. இதற் கிவர் சொல்லும் யுக்தியாவது 'நெல்கமுகாய் நீளா' தென்பது. இதற்கு இவரைச்சார்ந்த சிவாக்கிரக யோகியென்பவர் சிவாஞான சித்தியாருக்கு உரை செய்யும் போது 65-ம் செய்யுளினுரையில் "காரியத்திலே யுண்டான குணத்தைக் காரணத்திலே யுண்டென்று அநுமிக்க வேண்டும்" என்று கூறியிருக்கின்றார். இஃதுண்மையே. காரணத்தில் காரியம். அடங்கி யிருக்குமான தால் அதன் குணமும் அடங்கியே யிருக்கும். மரம், பூ, பிஞ்சு, காய், பழ முதலியன வித்தில் காணப்படாவிடினும் அதில் அடங்கியிருக்கின்றனவென் றநுமானிக்கின்றோ மன்றா? இந்திரசால சத்தியின்கண் இந்திரசாலப்பொருள் காணப்படாவிடினும் அதிலடங்கியிருக்கின்றதென அநுமானிக்கின்றோமன்றா? அதுபோல ஆகாயத்தின் கண் பஞ்சபூதங்களும் அதன் குணங்களுங் காணப்படாவிடினும் அதினிடத்தில் அடங்கி யிருக்கின்றனவென்றே அநுமானிக்க வேண்டும். 'நெல்கமுகாய் நீளா' தென்றவர் மாயை யுலகாகுமென்று எங்ஙனங் கொள்ளுகின்றார்? உலகும் உலகின் கணுள்ள பஞ்சபூத பௌதிகங்களும் அவற்றின் விசித்திரங்களும் சாத்த பரிச ரூப ரச கந்தங்களும் மாயையினிடத்தில் இருக்கக் காண்பிப்பாரா?

நிற்க, இவரைச்சார்ந்த ஷை சிவாக்கிரக யோகியாரும் இவரது, அபிப்பிராயத்தை யநுசரித்தே பஞ்சபூதங்கள் ஒன்றுக்கொன்று காரணமாகாதென்றும், அகங்காரத்திலிருந்து பஞ்ச தன்மாத்திரைகளும், பஞ்ச தன்மாத்திரையிலிருந்து பஞ்சபூதங்களும் உற்பத்தியாகின்றன வென்றுங் கூறி, பஞ்சபூதங்களும் ஒன்றிலிருந் தொன்றுண்டாகின்ற தென்னும் சுருதிக்கு அகங்காரத்திலிருந்து முன்பு ஆகாயமும், ஆகாயத்திலிருந்து வாயு என்பதற்கு அகங்காரத்திலிருந்து ஆகாயத்திற்குப் பின் வாயுவும் என்று பொருள் செய்து, இவ்வாறு அகங்காரத்திலிருந்தே தனித்தனியே

ஆகாயமும் வாயுவும் தேயுவும் அப்புவும் பிருதிவியும் ஒன்றன் பின் னொன்றாக வுற்பத்தியாவனவெனப் பொருள் கூறுகின்றார். இப்படிக் கூறுவாரானால் அகங்காரத்திலிருந்து தன் மாத்திரையுற்பத்தி கூறுவதும் குற்றமாய் முடியும். யாங்ஙனென்னில் முன்னர்க் கூறிய சுருதிமுதலிய பிரமாணப்படி அகங்காரம் மகதத்துவத்திலும், மகதத்துவம் மூலப்பகுதியிலும் உண்டாயினவாகக் கூறுகின்றமையின் யாவும் மூலப்பகுதியினின்றே அதாவது மகத்துவம் மூலப்பகுதி யினின்றும், அகங்காரம் மூலப்பகுதியினின்றும், சூட்சும ஆகாயம் மூலப்பகுதியினி ன்றும், சூட்சுமவாயு மூலப்பகுதியினின்றும், இவ்வாறு ஸ்தூலப்பிருதிவி வரையிலு. மூலப்பிரகிருதியினின்றே யுண்டாயினவாகக் கூற வேண்டும். இப்படிச் சொல்லும் பக்ஷத்தில் ஷை தைத்திரீய வுபநிஷத்தின் படிக்கும் சூதசங்கிதை தைத்திரீய வுபநிஷத்தின் படிக்கும் மண்ணிலிருந்து பைங்கூழ், பைங்கூழிலிருந்து அன்னம், அன்னத்திலிருந்து புருஷன் இவ்வாறு உண்டானார்க ளென்பதற்கும் பிரகிருதியிலிருந்து பைங்கூழ், பிரகிருதியிலிருந்து அன்னம், பிரகிருதி யிலிருந்து புருஷன் உண்டானார்களெனச் சொல்லவேண்டும். பூதத்திலிருந்து பௌதிகமுண்டா வது யாவருக்கும் பிரத்தியக்ஷமா யிருக்க, எல்லோருடைய கண்களிலும் மிளகாய்த்தூளைப் போட்டுவிட்டுப் பூதத்திலிருந்து பௌதிகமுண்டாகவில்லை, மூலப்பகுதியினின்றே யுண்டாயிற்றெனக் கூறுவது வெகு அழகாயிருக்கின்றது! பஞ்சிலிருந்து நூலுண்டாயிற்று, நூலிலிருந்து ஆடை யுணடாயிற்றென்றால், சீச்சீ! அது பொய், அப்படிச் சொல்லப்படாது, மூலப்பகுதியிலிருந்தே நூலும் மூலப்பகுதியி னின்றே ஆடையு முண்டாயின வென்று சொல்லுவாரிப்பூர்வபக்ஷியார். இவர் எல்லாக் காரியப்பொருளுக்கும் நேர் முதற்காரணம் மூலப்பகுதியை யெடுக்கின்ற மையால், இவர் வீடுகட்டப் புறப்படில் கல் சுண்ணாம்பு இவைகளைக் கொண்டு கட்டமாட்டார். மூலப்பகுதியைக் கொண்டுவந்தே வீடுகட்டுவார். அந்த மூலப்பகுதி எங்கு விற்கின்றதோ? அதன் விலை யாதோ? அறியோம். மூலப்பகுதி அதிக விலை யிருக்குமென்று தோன்றவில்லை. சென்னையில் ஹைகோர்ட்டுக் கட்ட எத்தனை யோ இலட்சம் ரூபா செலவாயின. நமது பூர்வ பக்ஷியாரைக் கூப்பிட்டிருந்தால் ஒருசெலவு மில்லாமல் மூலப்பகுதியைக்கொண்டு ஹைகோர்ட்டுக் கட்டடத்தை வெகு சுலபமாய்க் கட்டி முடித்துக் கொடுத்திருப்பார்.

தோற்றஞ் சொல்லும்போது தான் இவ்வாறு சொல்லிவிட்டாரே; இனி இலயத்தையும் அப்படித்தான் சொல்வாராக்கும். அப்படியானால் ஷை கூர்மபுராண. விஷ்ணுபுராண வாக்கியப்படி. பிருதிவி அப்புவிலும், அப்புத் தேயுவிலும், தேயு வாயுவிலும், வாயு ஆகாயத்திலும் ஆகாயம் அகங்காரத்திலும், அகங்காரம் மகதத்துவத்திலும், மகதத்துவம் மூலப்பகுதியிலும் கிரமமாய் இலயஞ் சொல்லுகின் றதே. இவரது இலயத்திற்கும், கூர்மபுராண விஷ்ணுபுராண இலயத்திற்கும் மாறுபடுகின்றதே. இது இருக்கட்டும். இவர் சொல்லுகிறபடி மூலப்பகுதியையே யாவும் முதற்காரணமாகக் கொண்டிருக்கின்றன வென எந்தச் சுருதிகளிலாவது, எந்த ஸ்மிருதிகளிலாவது, எந்த்ப்புராணங்களிலாவது, எந்த இதிகாசங்களிலாவது பிரமாணங் காண்பிப்பாரா? சிவாகமம் அவ்வாறு சொல்லுகிறதென்றும் ஆதலால் சுருதிக்கும் அவ்வாறு பொருள் கொள்ளவேண்டு மென்றுங் கூறுகின்றார். சகல வேத சாஸ்திரங்களுக்கும் யுக்தி, யனுபவங்கட்கும் மாறாகச் சொல்லுகின்றமையின், ஷை சிவாகமம் அப்பிரமாணமென்றே கொள்ளத்தக்க தென்க. சுருதி விரோதமாகுமேல் எதுவும்

அப்பிரமாணமே யாம்; அதனோடு யுக்தி யனுபவங்கட்கும் விரோதமாகுமேல் அதை யெவ்வாறு பிரமரணமாகக் கொள்ளலாம்?

இனி அதை யொட்டியே மற்றொரு விஷயத்தினைப்பற்றிச் சிந்திப்பாம். இவர் சார்பினரான சிவாக்கிரகயோகியார் சூட்சும பஞ்சபூதத்திலிருந்து ஸ்தூல பஞ்சபூதம் தனித்தனியே அதாவது சூட்சும ஆகாயத்திலிருந்து ஸ்தூல ஆகாயமும், சூட்சும வாயுவிலிருந்து, ஸ்தூல வாயுவும், சூட்சும தேயுவிலிருந்து ஸ்தூல தேயுவும், இவ்வாறு முறையே பஞ்சதூல பூதங்களு முண்டாகின்றன வென்று கூறுகின்றார். இப்படிக் கூறுவாராயின் ஒன்றுக்கும் மற்றொன்றுக்கும் சம்பந்த மிருக்கப்படாது. இவர் கூற்று ஆலவிரையிலிருந்து ஆலவிருஷமும், அத்திவிரையிலிருந்து அத்தி விருக்ஷமும், பூவரசன் வித்திலிருந்து பூவரச விருக்ஷமும் உண்டாவனபோலாம். ஒரு விருக்ஷத்திற்கும் மற்றொரு விருக்ஷத்திற்கும் எப்படிச் சம்பந்தமில்லையோ, அவை எப்படி வேறு வேறோ, அப்படியே பஞ்ச பூதங்களும் வேறு வேறு பொருள் களேயாம். இது நம தனுபவவிரோதம். வாயுவாதிச் சதுர்பூதங்களிடத்தில் ஆகாயம் நிறைந்திருக்கின்றது. அன்றி நான்கு பூதங்களை ஆராயுமிடத்து ஆகாயமாகவே போய்முடிகின்றது. இவ்விஷயத்தைப்பற்றித் “தத்துவவாதம்” என்னும் நூலில் "உலகம் சத்தா? அசத்தா? என்பது” “ஆகாயவாதம்”. இவற்றில் விரிவாய் "இந்து" என்பவர் வாதித்திருக்கின்றார். எந்தெந்தக் காரணப்பொருளிலிருந்து எந்தெந்தக் காரியப்பொருளுண்டாகின்றதோ, அந்தந்தக் காரியப்பொருளில் அந்தந்தக் காரணப் பொருள் தான் இருக்கும். அப்படியே மண்ணிலிருந்துண்டான குடத்தில் மண்ணும், நூலிலிருந்துண்டான ஆடையில் நூலு மிருக்கின்றன. இப்படியே சூட்சும ஆகாயத்தி லிருந்து ஸ்தூல ஆகாயமும், சூட்சும வாயுவிலிருந்து ஸ்தூல வாயுவும் இவ்வாறு முறையே யுண்டாகின்றன வாகவேண்டும். இவை தனித்தனியே அததின் காரணத்திலிருந்து அததின் காரியமுண்டாகின்றமையால் ஒன்றின் காரியத்திற்கும் மற்றொன்றின் காரியத்திற்குஞ்சம்பந்தமிருக்கப்படாது. குடத்திற்கும் ஆடைக்கும் எப்படிச் சம்பந்த மில்லையோ, எப்படி அவை வேறு வேறு பொருள்களோ, எப்படி யொன்றில் மற்றொன்றில்லையோ, அப்படியே ஆகாயமுதலான ஐந்து பூதங்களும் ஒன்றுக்கொன்று சம்பந்தமில்லாமலும் வேறுவேறாகவும் ஒன்றில் மற்றொன்றில் லாமலு மிருத்தல் வேண்டும். வாயு முதலிய நான்கு பூதங்களில் ஆகாய மிருக்கி ன்றது; அதிலும் நிறைந்திருக்கின்றது; அதிலும் ஆதாரமாயிருக்கின்றது. இவ்வாறு குடத்தில் ஆடையாவது ஆடையில் குடமாவது நிறைந்தேனும் ஆதாரமாகவேனு மில்லை. இதனால் குடம் வேறு, ஆடைவேறாயிருப்பது போலும் இரண்டுக்கும் தனித்தனிக்காரணமிருப்பது போலும் தூலபஞ்சபூதங்களுக்கும் தனித்தனிச்சூட்சும பஞ்சபூதங்கள் காரணமெனச் சொல்லப்படா. ஒன்றிலிருந் தொன்றுண்டானதாகவே சொல்லவேண்டும்; அதாவது ஆகாயத்திலிருந்தே மற்றநான்குபூதங்களு முண்டாயி னவாகவே சொல்லவேண்டும். இப்படிச்சொல்லும் பக்ஷத்தில் சுருதிக்கும் விரோத மில்லை; யுக்தி அனுபவ சம்மதமாகவுமிருக்கிறது. ஒரு பொருளை ஆராய்ந்துழி அது எந்தப்பொருளாக முடிகின்றதோ, அது காரணப் பொருளாகும். திருஷ்டாந்தமா கக் குடத்தை ஆராய்ந்துழி மண்ணாகவும், மண்ணை ஆராய்ந்துழி அணுவாகவும், ஆடையை யாராய்ந்துழி நூலாகவும், நூலை யாராய்ந் ழிப் பஞ்சாகவு முடிந்து, குடத்துக்கு மண்ணும், மண்ணுக்கு அணுவும், ஆடைக்கு நூலும், நூலுக்குப் பஞ்சும் எப்படிக் காரணமாகின்றனவோ, அப்படியே சதுர்பூதங்களை ஆராய்ந்துழி ஆகாயமா

கவே முடிகின்றது. இவ்விஷயம் தத்துவவாதத்தில் பேசப்பட்டிருக்கின்றதென முன்னரே கூறினாம். ஆங்குக் கண்டு தெளிக.

சுக்கில யசுர்வேதத்தின் பைங்களோபநிஷத்தில் பிரபஞ்ச சிருட்டி கூறும் முதலத்தியாயத்தில் அடியில் வருமாறு கூறப்பட்டிருக்கின்றது: -

“அந்த ஆத்மா (பிரமம்) வினிடத்திலிருந்து ஆகாச முண்டாயிற்று; ஆகாசத் திலிருந்து வாயுவும், வாயுவிலிருந்து அக்நியும், அக்நியிலிருந்து அப்புவும், அப்பு விலிருந்து பிருதிவியும் உண்டாயின. அந்தப் பஞ்ச தன்மாத்திரைகள் தான் குணங்கள் (சூட்சுமபூதங்கள்). சிருட்டிக்க விரும்பிய அந்த ஜகத்காரணன் (ஈசுவரன்) தமோகுணத்தை யங்கீகரித்துச் சூட்சும தன்மாத்திரைகளான பூதங்களை ஸ்தூல மாக்க வெண்ணினான். (ஸ்தூல) சிருட்டியின் பொருட்டு, அந்தப் பரிமித (அளவிடக் கூடிய) பூதங்களொவ்வொன்றையு மிரண்டாகச்செய்து, மறுபடி யதில் (இரண்டில்) ஒன்றை நான்காகச்செய்து, அததினுடைய மற்றொரு இரண்டாவ தம்சமுள்பட ஐந்தைந்தாகக் சேர்த்து (இப்படிச் சேர்த்ததாகிய) பஞ்சீகிருத பூதங்களிலே அநந்த கோடி பிரமாண்டங்களையும் அந்தந்த அண்டங்களுக்கு யோக்கியமான பதினான் குலகங்களையும் அந்த வுலகங்களுக்குப் போக்கியமும், இந்திரியங்களுக் கிருப்பிடமுமான ஸ்தூலசரீரங்களையுஞ் சிருட்டித்தார். "இதனால் பிரமத்திலிருந்து சூட்சும ஆகாயமும், சூட்சும ஆகாயத்திலிருந்து சூட்சும வாயுவும் இவ்வாறே முறையே சூட்சும பிருதிவிவரையி லுண்டாய், அச்சூட்சும ஆகாயத்தில் அரையும், மற்றச் சூட்சுமவாயு முதலிய நான்கில் ஒவ்வொன்றில் அரைக்கால் அரைக்காலாக அரையும் ஆக வொன்று சேர்ந்து ஸ்தூல ஆகாசமாகிறது. இப்படியே வாயுவில் அரையும்; மற்ற ஆகாயம், தேயு; அப்பு, பிருதிவி இவற்றில் தனித்தனி அரைக்காலும் சேர்ந்து ஒன்றாய் ஸ்தூல வாயு வாகின்றது. இவ்வாறே மற்றவையுங்கொள்க.. இதனால் ஒவ்வொரு ஸ்தூலபூகங்களிலும் மற்ற நான்கு பூதங்களு மில்லாமற் போகவில்லை. தனி ஸ்தூலபூதங் கிடையாது. இந்த வுவமானப்படிப் பார்த்தால் உவமேயம் ஆபாசமாகின்றது. உவமேயம் சிவன் உலகத்தி னிறைந்திருப்பது. உவமானமோ ஆகாயம் மற்ற நான்கு பூதங்களி னிறைந்திருப்பது. உவமானத்தில் ஆகாயமென்பது தனிப்பூதமல்ல; மற்ற நான்கு பூதங்களுங் கலந்திருப்பது. மற்ற நான்கு பூதங்களும் தனிப்பூதங்களல்ல; ஆகாயத்தோடு கலந்திருப்பன. இவ்வுவமா னப்படிப் பார்க்கின் சிவன் தனிப்பொருளன்று, உலகத்தோடு கலந்திருக்க வேண்டும். அப்படியே உலகமும் தனிப்பொரு ளன்று, சிவத்தோடு கலந்திருக்கவேண்டும். உவமானத்தில் ஆகாசத்தில் பாதி ஆகாசமும், பாதி சதுர் பூதங்களுமாம். அப்படியே உவமேயத்தில் சிவத்தில் பாதி சிவமும், பாதி யுலகமுமாம்.. பாதியுலகும், பாதி சிவமுஞ்சேர்ந்து சிவமாகுங்கால், சிவத்தில் பாதி சச்சிதாநந்தமும், பாதி அசத்து சட துக்கமுமாம். அப்படியே உலகிலும் பாதி அசத்து சட துக்கமும், பாதி சச்சிதாநந்த முமாம். இப்படி யாகுங்கால் சிவத்தில் எதுவரையில் சச்சிதாநந்தம்? எது வரையில் அசத்து சடம் துக்கம்? அப்படியே உலகில் எது வரையில் அசத்து சடம் துக்கம்? எதுவரையில் சச்சிதாந்தம்? இதை விளக்க வேறு உவமானங் காட்டுவாம்.

சுக்குலேகியம் ஒன்று, மிளகு லேகிய மொன்று, சுக்குலேகியத்திலு மிளகு கலந்திருக்கிறது; மிளகு லேகியத்திலும் சுக்குக் கலந்திருக்கிறது. இவ்விரண்டு

லேகியமும் ஒன்று கூடினதுபோல ஆகாயமும், சதுர்பூதங்களும்; சிவமும், உலகும் ஒன்று கூடுதலாம். இதனால் யாதொரு கலப்பு மின்றி அதாவது சுத்தமான சிவ மொன்றிருந்து, சிவ கலப்பற்ற வுலகில் நிறைந்திருக்க வில்லையெனத் தெரிகின் றது. ஆகாயத்திலிருந்து வாயுவாதிக ளுற்பத்தியாவ தில்லையெனச் சுருதி ஸ்மிருதி புராணாதிகட்கு விரோதமாய்ச் சொல்ல வெழுந்து, சிவனை அசுத்தப் பொருளாக்கி விட்டார்கள் இவரும் இவரினத்தவரும். சுருதி விரோதமாய் இவ்வாறு பேசினால் இவ்விதக் குற்ற முண்டாமெனப் பூர்வபக்ஷிகள் அறிந்திலர். ஒருவிதத்தில் தவறினால் ஒன்பது விதத்தில் தவறுதலாக முடியுமெனவும் அறிந்திலர். அது பற்றியே தமக்குத் தோன்றி யாங்கு பொருள் செய்து வேதபாஹியராகின்றார்கள். விரலுக்குத் தக்கவாறு மோதிரத்தை செய்யாமல், மோதிரத்துக்குத் தக்கபடி விரலைச் சீவுவதுபோல வேதத்துக்கிணங்கச் சிவாகமத்துக்குப் பொருள் செய்யாமல், சிவாகமத்துக் கிணங்க வேதத்துக்குப் பொருள் செய்யப்போவதில் இவ்வளவு விபரீத முண்டாகின்றது!

ஆகாயத்திலிருந்து வாயுவும், வாயுவிலிருந்து தேயுவும் இவ்வாறு பிருதிவி வரையி லுண்டாமென்பதற்கு ஆகங்காரத்திலிருந்தே ஆகாயமாதிகளுண்டாமென்று சொல்பவர் : சூட்சும பூதத்திலிருந்து ஸ்தூல பூதமுண்டாகின்றதெனச் சொல்வதற்கு ம் அவ்வாறுரைசெய்து, அகங்காரத்திலிருந்தே ஸ்தூலபூதமு முண்டாகின்றதெனச் சொல்லிவிடலாமே. அப்போது சூட்சுமபூதத்திலிருந்து ஸ்தூலபூத முண்டாகின்ற தென்னுங் கக்ஷியும் அடிபட்டுப்போகின்றதே.

முடிவாகச் சொல்லுவ தியாதெனில் பூர்வபக்ஷியார் சிவனுக்குக் கூறும் பூரணத்துவம் அபூரணத்துவமாக முடிகின்றமையாலும், இது கடவுளுக் கிலக்கண மாகாமையினாலும், உலகைச்சத்தாகக் கொள்ளுகிறவரையில் கடவுளுக்குப் பூரணத்வஞ்சொல்ல இவர்களா லாகாமை யினாலும் இப்படிப்பட்டவர் பாஞ்சராத்திரி கட்குப்பூரணத்துவம் கற்பிக்கப்போவது குருடனுக்குக் குருடன் வழிகாட்டுவதை யொக்கும்; அத்வைதிகள் கடவுளுக்குப் பூரணத்துவஞ்சொல்லி, உலகைச் சத்துப்போ லியாய்ச் சொல்லுகின்றமையாலும், இது சுருதி யுக்தி யனுபவங்கட்குப் பொருந்தி யிருக்கின்றமையாலும் அத்வைதிகள் பிறர்க்குப்பூரணத்துவம் போதிப்பது கண்ணு டையார் கண்ணுடையார்க்கு வழிகாட்டுவதை யொக்குமென் றறிக.

இவ்வளவு பொருத்தமில்லாமையைக் கூறிவிட்டு, இவ்வாறு வேதாகமங்கள் கூறுகின்றனவென்று சொல்வது பரிகாசத்திற் கிடனாம். வேதாகம விரோதமாய்க் கூறிவிட்டுத் தாம் வேதாகமப் பிரமாணவாதியென்று சொல்லுவது நியாய மன்று; வேதாகம அப்பிரமாணவாதியென்றே சொல்லிக்கொள்வது நியாயமாமென்க.

(1895௵ சூலைமீ 6உ ப்ரம்மவித்தியா)

ஆரியன்.

தந்திரத்தால் பிரமம் அறியப்படுமா?

பிரமம் வேதத்தால் அறியப்படாதென்றும், தந்திரத்தாற்றான் அறியப்படுமென்றுங் கூறி, அது காரணமாகத் தந்திரத்தைப் புகழ்ந்தும், வேதத்தை யிகழ்ந்தும் பேசினார் பூர்வபக்ஷியார் ஒருவர். அது சுருதி, யுக்தி, அநுபவங்கட்கு. மாறாயிருக்கின்றமையின் அதை மறுத்து உண்மை யின்னதென விளக்குவாம்.

பூர்வபக்ஷியார் வாக்கியம் இது: -

"இவ்வுண்மைமுத்தி கிடைப்ப தெங்ஙனமெனின், 'ஆகமமாகிநின்றண்ணிப்பான் றாழ்வாழ்க' என்று வாதவூர்ப் பெருந்திருவாளர் கூறிய விசிட்டத்தினால், சிவாகமவழித்தாய் ஒழுகுவார்க்கே யுரித்தென்பது பெற்றாம்.

ஆயின் வேதத்தின் வழிப் பரஞானங் கை கூடாதோவெனின், 'மெய்யா விமலா விடைப்பாகா வேதங்கள், ஐயா வெனவோங்கி யாழ்ந்தகன்ற நுண்யனே' என்னும் திருவாசகப் பிரமாணத்தால் வெளிப்படும்" என்பது.

இவ்வாறு பேசிச் சிவாகமத்தாற்றான் முத்தி கிடைக்குமென்றும், வேதத்தால் கிடைக்காதென்றும் வரைந்தார்.

ஷை திருவாசகத்திலுள்ள 'ஆகமம்' என்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் வேதமா? தந்திரமா? இவர் தந்திரமென்று பொருள் கொள்ளுகின்றார்; யாம் வேதமென்று பொருள் கொள்ளுகின்றோம், ஆனால் அந்தச்சொல் இரண்டிடத்திலும் பிரயோகமிருக்கிறது.

பூர்வபக்ஷியார் கருத்துப்படி ஆகமத்தைத் தந்திரமென்றே வைத்துக் கொள்வோம். வைத்துக் கொள்ளின், பிரமம் தந்திரத்தால் அறியப்படுமென்றாகி, அதன் பேரில் காட்சி, கருதல், உரைகளான பிரமாண மூன்றனுள் பிரமம் உரைக்கு விஷயப்படும் என்றாகின்றது. அங்கனமாயின், அது:

"*சொற்பதங்கடந்ததொல்லோன்காண்க.*
நூலுணர்வுணராநுண்ணியோன்காண்க.
உரையுணர்விறந்துநின்றதோர்உணர்வே'

எனக் கூறிய ஷை மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் வாக்குக்கு மாறுபடுகின்றது. தந்திரம் என்பது: சொல், பதம், நூல், உரைக ளல்லவோ? சொல், பதம், நூல், உரைகளால் அறியப்படாதென்றாரே யன்றி, ஆகமம் அதாவது தந்திரத்தால் அறியப்படாதென்று கூறினாராவென்னின், அவ்வாறுங் கூறியே யிருக்கின்றார். அது வருமாறு: -

"*இத்தந்திரத்திற்காண்டுமென்றிருந்தோர்க்கு*
அத்தந்திரத்தின்அவ்வயினொளித்தும்" என்பதாம்.

இதனால் தந்திரத்தானும் பிரமம் அறியப்படாதென்பது மாணிக்கவாசகர் கருத்தாகின்றது. அதனோடு,

"*மறைத்திறம்நோக்கிவருந்தினர்க்கொளித்தும்.*
மறையீறறியாமறையோனே."

எனக் கூறுவதால் வேதத்தினால் அறியப்படாதென்பதும் மாணிக்கவாசகர் கருத்த மென்க.

'ஆகமமாகிநின் றண்ணிப்பான் றாள் வாழ்க' என்பதில் ‘ஆகமம்' என்ற சொல்லுக்கு 'வேதம்' எனப் பொருள் கொண்டு, வேதத்தால் பிரமம் அறியப்படும் என்று கூறின், இதற்குப் பிரமாணம் வேண்டும். அங்ஙனம் பிரமாண முளதா வென்னின், உளதெனக் காட்டுவாம்: -

ருக்வேதம் ஆத்மபோதோபநிஷத்.

நான் வேதங்களினால் அறியத்தகுந்தவன்.

அதர்வணவேதம் நாரதபரிவிராஜகோபநிஷத்.

சுயஞ்சோதிப் பிரகாசனாயும், சகலவேதங்களினாலே யறியத்தகுந்தவனாயும், எல்லாவற்றையும் அறிந்தவனாயும், எல்லாச் சித்தியையுங் கொடுக்கிறவனாயும், சகலத்திற்கும் யஜமானனாயும் இருக்கிற பிரமமே தானென் றிருக்கும் பரிவிராடன்.

யசுர்வேதம் கைவல்லியோபநிஷத்.

எல்லா வேதங்களினாலேயும் அறியத்தகுந்தவன் நானே.

இந்தப் பிரமாணங்களினாலே ப்ரம்மம் வேதத்தினால் அறியப்படுகின்றதென்று ஏற்படுகின்றது. ‘ஆகமம்' என்றதற்குத் தந்திரம் என்று பொருள் கொள்ளினும் நாம் மேலே காட்டிய வேதோபநிஷத் பிரமாணங்களையும் அநுசரித்து, வேதம் தந்திரம் இவ்விரண்டினாலும் பிரமம் அறியப்படுமென்றே கொள்ளவேண்டியது. இப்போது எடுத்துக்காட்டிய இருவகைப் பிரமாணங்களினால் ப்ரம்மம் வேதத்தினாலும், தந்திரத்தினாலும் அறியப்படுமென்றும், அறியப்படாதென்றும் சித்தாந்தப்படுகின்றவா றறிக.

வேதத்தினால் அறியப்படுமென் றொரு இடத்தும், அறியப்படாதென்றொரு இடத்தும்; தந்திரத்தால் அறியப்படுமென் றொரு இடத்தும், அறியப் படாதென்றொரு இடத்துங் கூறிட, பூர்வபக்ஷியார் வேதத்தினால் அறியப்படா தென்றும், தந்திரத்தால்

அறியப்படுமென்றும் கூறுவதைமாத்திர மெடுத்துக் கொண்டு, வேதத்தை யிகழ்ந்தும் தர்திரத்தைப் புகழ்ந்தும் பேசுகின்றார். இவர் அவ்வாறு ஒன்றை விட்டு ஒன்றைப் பேசினால், இவர்க்கு எதிர்ப்பக்கத்தவரும் இவர் சொல்வதற்கு மாறாக ஒன்றைவிட்டு ஒன்றைக் கொண்டு வேதத்தினால் அறியப்படுமென்றும், தந்திரத்தினால் அறியப்படாதென்றுங் கூறலாமே. ஒரே திருவாசகத்திலேயே ஒருபக்கத்தை மறைத்து ஒரு பக்கத்தை வெளிப்படையாய்க் காட்டி, இப்படி மாறுபாடு செய்தல் நியாயமாமோ!

1	2
ப்ரம்மம் வேதத்தால் அறியப்படுவது.	ப்ரம்மம் தந்திரத்தால் அறியப்படுவது.
3	4
ப்ரம்மம் வேதத்தால் அறியப்படாதது.	ப்ரம்மம் தந்திரத்தால் அறியப்படாதது.

ஷை முதலாவதையும், இரண்டாவதையும், மூன்றாவதையும், நான்காவதை யும் வேதமுதலிய கலைகள் கூறியிருக்க, இவர் முதலாவதையும், நான்காவதை யும் மறைத்துவிட்டு, இரண்டாவதையும் மூன்றாவதையு மாத்திரம் எடுத்துக்காட்டி, அது காரணமாக வேதங் குறைந்ததென்றும், தந்திரம் உயர்ந்ததென்றும் கூறி, இளை ஞரை யேமாற்றுவதுபோல ஏமாற்றுகின்றார். வேதத்தை யிகழ்வதற்கு இப்படிப்பட்ட கள்ளமும் மோசமுமான வழிகளைப் பூர்வபக்ஷிகள் தேடிவைத்துக் கொண்டிருக் கிறார்கள். வேதத்தை யிகழ்வதற்கு வேறு நியாயமான வழி யில்லாமையால் இப்படிப்பட்ட குமார்க்கத்திற் பிரவேசிக்கின்றார்கள். வேதத்தை யிகழ்வதற்கு வேதவி ரோதிகளான கிறிஸ்தவர் முதலானோர் எப்படிப் பல கள்ளவழிகளைத் தேடி வைத்து க்கொண்டிருக்கின்றார்களோ, அப்படியே வேதவிரோதிகளும் வைதிகப் போலிகளு மான இப்பூர்வபக்ஷிகளும் பல கள்ளவழிகளைக் கற்பித்து வைத்துக்கொண்டிருக் கின்றார்கள். கிறிஸ்தவர் முதலானோர் தாங்கள் வேத விரோதிகளென்று பயிரங்கமா ய்ச்சொல்லி வேதத்தை மிகழ்கின்றார்கள். இப் பூர்வபக்ஷிகளோ கிறிஸ்தவர் முதலானோர்க்கு வேதாவிரோதிகள் போல் மேலுக்குக் காட்டிக்கொண்டு உள்ளுக்கு ள்ளாக வேதவிரோதிகளா யிருக்கின்றார்கள். கிறிஸ்தவர் முதலானோர் வெளிப் பகைஞர்; இப்பூர்வபக்ஷிகளோ உட்பகைஞர்.

இனி இப் பூர்வபக்ஷியா ரிஷ்டப்படியே தந்திரம் உயர்ந்ததென்றும், அதற்குக் காரணம் ப்ரம்மம் தந்திரத்தால் அறியப்படுகின்றதென்றும், வேதம் குறைந்ததென் றும், அதற்குக் காரணம் ப்ரம்மம் வேதத்தால் அறியப்படா தென்றுங் கொண்டு, அதன் பேரில் அடியில் வரும் விஷயத்தைப்பற்றி ஆராய்வாம். தந்திரம் வாக்கு ரூபமாயுள் ளது; அவ்வாக்குச் சத்தவடிவாயுள்ளது; சத்தம் இந்திரியத்துக்கு அதாவது செவிப்புல னுக்கு விஷயமாயுள்ளது. எது இந்திரியத்துக்கு விஷயமோ, அது மனதுக்கு விஷய மாகும். எது இந்திரியத்துக்கும் மனத்துக்கும் விஷயமோ, அது அறிபடு பொருளாகும். எது அறிபடு பொருளோ, அது அசத்தாகும். வாக்கு ரூபமான தந்திரத்தினால் பிரமம் அறியப்படு மென்று சொல்லுங்கால் அப்பிரமம் அறிபடு பொருளும் அசத்துமாய்ப்

போம். அது பற்றியே சகல சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாச ஆகமங்களின் கருத்திற்கிணங்க,

'இத்தந்திரத்திற்காண்டுமென்றிருந்தோர்க்
கத்தந்திரத்தின் அவ்வயின் ஒளித்தும்'

என்றார் மாணிக்கவாசகர். வேதாகம சாஸ்திரபாகியர்களான சில மாயாவாத துவித துர்வாதிகள் தந்திரத்தால் ப்ரம்மம் அறியப்படுமென்று சொல்வதை மறுக்கும் பொருட்டே,

'இத்தந்திரத்திற்காண்டுமென்றிருந்தோர்க்
கத்ததிரத்தின் அவ்வயினொளித்தும்'

எனக் கூறியுள்ளார். எவர் தந்திரத்தால் பிரமம் அறியப்படுமென்று கூறுகின்ற னரோ அவர் மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் அபிப்பிராயத்துக்கு மாறுபட்டவரேயாம். அங்ஙனமாக, அவர் ப்ரமாணத்தைக்கொண்டு தந்திரத்தால் பிரமம் அறியப்படுமென்று சொல்லவருவது, "திருடன் தலையாரி வீட்டில் ஒளிந்த கதை" யேயா மென்க.

வேதத்தாலும் தந்திரத்தாலும் அறியப்படு மென் றொரு இடத்தும், அறியப்படாதென் றொரு இடத்தும் கூறுவது கூடுமோவெனின், கூடுமென்பதற்கு ஒரு உதாரணங் கூறுவாம்: -

புதிதாய்க் கலியாணஞ் செய்துகொண்ட பெண் ணொருத்தியை. அப்பெண் ணின் தோழிகள் நோக்கி: "அவைக்கணிராநின்ற பலபேருள் நினது நாயகன் யார்? அவனா? இவனா? எனத் தனித்தனியே சுட்டி வினாவியபோது" அப்பெண், "அல்ல அல்ல" எனச் சொல்லி, தனது நாயகனைக் கட்டிய போது, "ஆம்" என்று சொல்லு வதற்கு வெட்கி மௌன முற்றனள். அப்போது நாயகன் இன்னானெத் தோழிகள் தெரிந்து கொண்டார்கள். இதில் கலியாணப்பெண்: தன்னாயகன் “இன்னானெனச் சொன்னாளா? இல்லையா?" என்னுமிடத்துச் சொன்னாளென்றுஞ் சொல்லலாம், சொல்லவில்லை யென்றுஞ் சொல்லலாம். எங்ஙன மெனின், சொல்லவில்லை யென்றால் தோழிகள் எப்படித் தெரிந்து கொண்டார்கள்? சொன்னாள் என்னின் அவள் மௌன முற் றிருந்தனளேயன்றி வாயைத்திறக்கவில்லையே. இதனால் என்ன விளங்குகின்ற தென்னின், "சொல்லாமற் சொன்னாள்" என்பதே யாம். இவ்வாறே வேதசாஸ்திரங்க ளெல்லாம் "ஈதல்ல ஈதல்ல" வென அன்மைச் சொற்களினால் மற்றத் தத்துவங்களை யெல்லாஞ் சொல்லிக் கழித்து, ப்ரம்மத்தின்கண் செல்லுங்கால் "ஆம்" என்று சொல்லாமல் மௌனமுற் றிருந்தன. இதனாலே தான் வேதசாஸ்திரங்களால் ப்ரம்மம் எட்டப்படாதென்றும், எட்டப்படு மென்றும் சொல்லப் படுகின்றது. இந்த ரகசியத்தை யுணராது பூர்வபக்ஷிகள் விபரீத வுணர்ச்சிகொண்டு மயங்கித் தப்புரை செய்து வேதசாஸ்திர பாஹியராகின்றார்கள். நேர்வழி நேரே யிருக்க, அதைவிட்டு நேரல்லாத கோணல் வழியிற்புகுந்து அவஸ்தைப்படுவது அறியாமையின் விசேஷமாம்!

ப்ரம்மம் வேதத்திற் கெட்டாதென்றும், தந்திரத்திற் கெட்டுமென்றுஞ் சொல்வதால் பின்னுமொருதோஷ முண்டாகின்றது. ப்ரம்மமான துரியுசிவப் பொருள் மனோவாக்குக் கெட்டாத காரிய காரணரகிதப்பொருள். உருத்திராதியரோ மனோவாக்குக்கெட்டும் சத்துவமாயாசம்பந்தமான காரியப்பொருள். உமா மகேசுவ ரர், சந்திரசேகரர், தக்ஷிணாமூர்த்தி, காபாலி முதலியவைகள் சுத்த சத்துவ மாயா சம்பந்தமுள்ள மூர்த்தங்கள். இம்மூர்த்தங்கள் தான் பத்தர்களுக்கும் முமூட்சுகளுக் கும் வந்து காட்சி கொடுத்தும் ஞானோபதேசஞ் செய்தும் பற்பல திருவிளையாடல் கள் புரிந்தும் போயின. இம்மூர்த்தங்களைத் தான் அடியார்கள் வாக்கினால் துதித்தும், மனத்தினாற் றியானித்தும் வந்தார்கள்; வருகின்றார்கள். ப்ரம்மமான துரிய சிவப்பொருளோ அவ்வாறு வாக்கினாற் றுதிக்கவும், மனத்தினாற் றியானிக்கவும் விஷயமாகா. அது அபரோக்ஷ ஞானவானவான்களால் மனோவாக்கு களற்ற நிர்விகற்ப சமாதியில் அது அதுவாகவே அநுபவமாகத்தக்கது.

பூர்வபக்ஷியார் தந்திரத்தால் ப்ரம்மம் அறியப்படுமென்று கூறுவதால் சுத்த சத்துவ மாயா சம்பந்தமுள்ளதும், ப்ரம்மத்தினின்றும் காரியப்பட்டதுமான உருத்திரன் முதலிய சத்துப்போலிப் பொருளைக் கடவுளெனத் தந்திரங் கூறவந்ததே யன்றி; மாயாசம்பந்த மற்றதும், காரியகாரணத் தொடக்கற்றதும், எக்காலத்துஞ் சத்தாகவே விளங்கத்தக்கதுமான துரியசிவ பிரமப்பொருளைக் கடவுளெனச் சொல்ல வந்த தன்றெனவும், வேதத்தால் எட்டப்படாதென்று சொல்வதால், வேதம்: ஷ தோஷங்களற்ற துரியசிவ பிரமத்தையே கடவுளெனச் சொல்லவந்ததெனவுஞ் சித்தாந்தமாகி: தந்திரம் பொருளல்லவற்றைப் பொருளெனச் சொல்லவந்ததும், வேதம் பொருளைப் பொருளாகச் சொல்லவந்ததுமென விளங்குகின்றமைகாண்க. இவர்வேதத்துக்குத் தாழ்வும், தந்திரத்துக்கு உயர்வுங் கூறவந்து, முடிவில் வேதத்தை யுயர்வுபடுத்தித் தந்திரத்தைத் தாழ்வுபடுத்திக் கொண்டார்.

இதன்பேரில் வேதம் சாமானியருக்கென்றும், தந்திரம் உத்தம பரிபாகிகளுக் கென்றும் சொல்லுகின்றார். வேதத்திலுள்ள துவேஷத்தாலும், வேதபாஹியத் தன்மையாலும் அவ்வாறு வாயினாற் சொன்னாலும் காரியத்தில் வேதமே யுத்தம பரிபாகிகளுக் கென்றும், தந்திரம் அங்ஙனமல்லாதார்க்கென்றும் காட்டிவிட்டார்.

இப்படிக்கெல்லாம் பேசுதற்கு இப்பூர்வபக்ஷியார் எத்தனை யுகங்களில் றவம் புரிந்தனரோ! இப்படிப்பட்ட உத்தம பிள்ளையைப் பெறுதற்கு இவரது மாதா பிதாக்கள் எத்தனை கோடிகாலம் நோன்பு நோற்றனரோ அறிந்திலம்!!

1895ஷூ சூலைமீ 6உ (ப்ரம்மவித்தியா.)

ஆரியன்.